

مخطوطات شاهی کتب خاندان یوبند

نام کتاب المیزان المقل فی تنزیة المعز والمزل - ۹

دارالعلوم دیوبند ۲۳۱۲

نمبر کتب خانہ

مصنف حضرت شیخ ابوبکر محمد حسن صاحب دیوبند

مقام اشاعت و تاریخ سادہ طورہ ضلع انبالہ

ڈی وی ڈی نمبر

دستخط محمد بنیدر پٹوی ۲۷ شعبان ۱۴۳۱ھ

مجموعی صفحات ۹۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم
بسم اللہ الرحمن الرحیم
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجزء المقل

فی تنزیة المعز

والمزل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

در شریعت دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قد طبع فی المطبع البیروتیة

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہوا ہے کہ جنکو علوم و دینی کی لیاقت نہ تقوی نہ طہارت نہ اعمال صالحہ کی طرف توجہ اور غربت بلکہ بعض
 ایسے کہ کجا لباس ظاہری و صورت بھی مخالف شریعت ایسے حضرات عالم باعمل متقی و صالح پر ہرگز کار علی
 درجہ کے دیندار و مقتدا پیشوا کیجے جائیں اور علما و شریعت اور متبعان سنت بالکل نظر اہل سنت بلکہ
 اسلام ہی سے خارج کھلا لیں کیوں نہ ہو آخر اذ و سد الاعمالی غیر اہل فائز الساعۃ ارشاد رسول علیہ السلام
 ہے اولاً یقوم الساعۃ حتی یكون اسعد الناس بال دنیا کلمہ بن کلمہ پیشین گوئی حضرت سید الانس
 والنجان ہے **شحر بری** ہفتہ رخ و دیو بر کرشمہ ناز بہ بسوخت جان ز جبریت کہ اینچہ بوالعجبی است
 دیکھئے اسی ہمدی ہینوہم میں عالم نبیل فاضل جلیل نمونہ علما رامتی کا بنیاری نبی سراسر نبی عالم و حافظ
 الحاج مولوی محمد اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ و علی ابائہ الکرام نے کہ جنکے علما و علما علی و فضل
 ہونیکو ہر منصف فیہم تسلیم کرتا ہے حتی وہ مخالفین کہ جنکی طبع میں انصاف ہے وہ بھی اونکو علم و
 عمل و تقوی و دینداری کو مانتے ہیں اعتراض اگر کرتے ہیں تو یہ کرتے ہیں کہ مولوی اسماعیل صاحب
 خدائے ذوالجلال کو قضیہ غیر مطابق الواقع کے انعقاد پر قادر بتلائے ہیں اور نیز حضرت سید الانس
 علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تحت قدرت ایز و متعال داخل کرتے ہیں یا حضرت فخر عالم کو خالق کائنات
 کے رب و ربوندہ عاجز و مجبور مثل دیگر مخلوق کے خیال کرتے ہیں یا نبی آدم کو آپ کے مائل فی الشیخ
 بتلاتے ہیں جبکہ فلا صد یہ ہوا کہ اونکا علم و عمل میں عمدہ ہونا تو مسلمہ مگر فقط اسی قسم کے اقوال کو جبکہ
 علامہ مطعون بتاتے ہیں گویا اعتراض بھی اہل فہم و انصاف کے سامنے طعن اجعل الالبۃ البنا واحد
 ان بذالشی عجاب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے جب اپنے زمانہ میں امور شرک و بدعت کا رواج
 زیادہ دیکھا تو مولانا ممدوح نے بمقتضائے تائید دین جہان تلک موسکا زبان سے نصیحت فرمائی اور
 تحریر و لکھی بھی نوبت آئی چنانچہ رسالہ تقویت الایمان بھی جب ہی لکھا جس میں خصوصاً حرجیہ سے نہایت
 سلاست کے ساتھ مضامین توحید کو اچھی طرح بیان فرمایا اور قدرت حق تعالی شانہ کو ہر گز نبی آدم و نوح
 پر ثابت کر کے اہل شرک کے بدعت کو اونکے خیالات باطلہ کی خرابی پر طالع فرمایا مگر حسب ارشاد و فضل پرست
 و پیدی پر کثیر اہان اوکی وجہ سے بہت سے لوگوں کو ہدایت و صحت عقاید نصیب ہوئی اویسکے
 ساتھ اون حضرات نے کہ جنکے قلوب میں منہض بدعت مستحکم تھا بجائے اسکے کہ اس تحریر حق سے ہدایت
 حاصل کرتے اور حضرت مولانا ممدوح کی تفصیل و تکفیر پر کمر باندھیں اور اس کام کے کر نیوالے وہ اقوال

میں منہض تصاول تو وہ اشخاص کہ جو بہترین اختراع فی الدین میں نہک تھے اور ترویج بدعات کو افضل
 عبادات سمجھتے تھے جیسے عقلا بدایوں کر ان میں کئے متعین تو تقویت الایمان کے پاس کئے کو بھی داخل
 امور کفریہ سمجھتے ہیں دوسرے وہ صاحب کہ جنکو علوم و دینی میں جہارت نہ تھی اور منطق و فلسفہ و دینی مفرغ
 اونکے تمام عمر کی کمائی تھی سو یہ دونوں فرقے مخالفت پر راود ہوئے اہل معقول نے مسئلہ امکان
 نظیر میں اپنے جوہر دکھلائے اور فریق اول نے اپنی اپنی جہالت کے موافق اور امور پر بھی مثل اور مذکورہ
 سابقہ زبان و لاری کی چنانچہ مولوی فضل حق صاحب نے ابطال امکان نظیر میں ایک تحریر کی جس میں
 بزم خود نظیر نبوی کا امتناع ذالی ثابت کیا اوسکا جواب مولانا شہید ممدوح نے تحریر فرمایا اور چونکہ مولوی
 فضل حق صاحب نے اپنی تحریر میں اثبات امتناع نظیر کی ذیل میں ایک موقع پر کذب باریکی بحث
 بھی استنظر اذ اسید قد بیان کی تھی اوسکے جواب میں حضرت مولانا اسماعیل صاحب نے اوسکا بھیج
 فرمایا کہ حق تعالی شانہ کو جو غیر مطابق الواقع کے اصدار پر فی نفسہ قدرت ہے گو بوجہ حکمت اسے قضیہ کا
 اصدار محال ہے چنانچہ وہ عبارت مدح قول مولوی فضل حق صاحب کتب نقل کرتا ہوں تو کہ
 وہ ہو محال الیہ نقص و نقص علیہ تعالی محال اقول اگر مراد از محال ممتنع لذت است کہ تحت قدرت
 الہیہ اخل نیست پس لا نسلم کہ کذب مذکور محال یعنی مستلزم باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق الواقع والقای
 آن بر ملائکہ و انبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست والا لازم آید کہ قدرت السانی از قدرت ربانی بایست
 چہ عقد قضیہ غیر مطابق الواقع والقای آن بر مخالفین و در قدرت اکثر افراد السانی است کذب مذکور
 اسے منافی حکمت و است پس مستمع بال غیر است و لہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ
 ہستارند و اورا جل شانہ بان مدح میکنند بخلاف اخرس و مجاہد کہ ایشانرا کہ بعد کذب مدح میکنند
 و بر ظاہر است کہ حقیقت کمال زمین است کہ شفعہ قدرت بر تکلم بکلام کاؤب سید لد و بنابر روایت
 مصحف و مقتضائے حکمت بمنزہ از ثوب کذب تکلم بکلام کاؤب کفری نہایت ہان شخص ممدوح میگردد
 بسلب عیب کذب و انصاف بکمال صدق بخلاف کسی کہ لسان او ماؤت شدہ باشد و تکلم بکلام
 کاؤب کفری تو اندک رویا شفعہ کہ ہر گاہ کلام صادق ہو کلام مذکور از مواد و دیگر دہر گاہ کہ ارادہ تکلم بکلام
 کاؤب نہایت آواز او نہ ہو دیگر دین زبان او ماؤت میگردد و یا کسی دیگر دین اورا بند نہایت یا حلقوم اورا خف
 میکنند و یا کسی کہ چہ قضایای صادق را یاد گرفتہ است و اصل پر تکیہ قضایا کے دیگر قدرت نمیدارد

و بنا علیہ السلام و بنی و صا و ریک و دایں اشخاص مذکورین نزد مقلد قابل ہی نیستند بالجملة عدم کلمہ کلام
 کاذب ترہا من عیب الذب و تنزیل من التلوٹ بہ از صفات مدح است و بنا بر محرز از کلمہ کلام
 کاذب ہیچگونہ از صفات مدح نیست یا مدح آن بسیار ادا دین است از مدح اول انجمنی اسپر
 حضرات محققین و جلال اہل مدح نے ایسا شور مچایا کہ خدا کی پناہ مسئلہ اسکاں نظیر بر تو کیا شور
 ہوا تھا جو اس مسئلہ کی وجہ سے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اور انکے اتباع کی دونوں فرقتے خوب لکھو کر
 تکفیر و تضلیل کر کے موجب کفارہ سیات ہوئے بعض صاحبوں نے جان بوجہ کہ بوجہ تعصب
 و قلت دیانت اور بعض نے بوجہ قلت فہم و غلبہ جہالت مسئلہ مذکورہ کو ایسے الفاظ شنیعہ سے
 تعبیر کرنا شروع کیا کہ غواہ مجاہد موجب مغرور و شورش عوام ہو خدا کی قدرت ہے کہ مولانا اسمعیل حقا
 و امثالہ تو کافر و خارج از اہل سنت ہوں جنہوں نے علاوہ اور کمالات دینی کی ہدایتہ خالق بین
 عمر صرف کی اور اعلیٰ کلمہ المدین جان دینے سے بھی دریغ نہ کیا اور کمال ایمانی و طریقہ سنت
 او کو نصیب ہوا پھر مبلغ ہمت انہماک فی البدعہ اور محض دنیا طلبی ہو جن حضرات نے ہزاروں
 کو دام شرک و بدعت سے چھڑا کر صراط مستقیم پر تپایا وہ طریقہ سلام سنت و محروم کہلا لیں اور
 جو صاحب اولیاء اللہ و صالحی کے کافر و گمراہ بنائے تین شب و روز ساعی ہوں وہ یکے سلمان
 اور متبع شریعت و سنت گئے جہانیں اسکو دیکھ کر حضرت عبدالمدین عمر کا وہ جملہ جوا و نہوں نے
 حضرت عبدالمدین زبیر کی شہادت کے بعد فرمایا تھا جبکہ حجاج نے او کو قتل کیا تھا اور زبان سے
 او کے عیب گوئی و تنقیض کرتا تھا یا داتا ہے اما و المدلاتہ انت شر ما لامتہ سورونی روایت لامتہ
 غیر بالجملة جب ان دونوں فرقوں کی زبان نڈر ازی و بارہ تکفیر صاحب تقویہ الایمان زیادہ ہوئی
 اور تصنیف رسائل کی نوبت آئی تو اس وقت مولوی حیدر علی صاحب غیرہ علماء نے حضرت
 مولانا محمد اسمعیل کی طرف سے مخالفین کو جو ابدے اور احقاق حق اور دفع بہتان مخالفین
 پر کرنا مدھی چنانچہ وہ رسائل طبع بھی ہو چکے ہیں کچھ عرصہ کے بعد یہ فتنہ فرو ہوا اور یہ شور
 و شغب کم ہو گیا مگر مخالفین کے قلوب میں مولانا اسمعیل اور انکے اتباع کی عداوت ایسی
 راسخ ہو گئی کہ انکی تکفیر اور ان پر تر کرنا مثل اہل تشیع ضروریات ایمانی میں گنا جاتا ہے اور
 بافتہ و من مبتدعین کا تو یہ شعار ہی ہو گیا ہے سبحان اللہ تمام خاندان حضرت شاہ صاحب

کر جو حضرات علاوہ کمال علمی کے تقویٰ اور صلاح میں بھی ضرب المثل اور بے نظیر ہوں مولانا
 موصوف کی اس خرابی پر مطلع نہوں بلکہ سب انکے علم و عمل کے مداح ہوں اور انکے کفر و ضلالت
 پر مطلع ہوں تو کون عقلا و صالحی سے بدایوں اور وہ حضرات کہ جنگو امور و علوم دنیوی کی وجہ سے
 امور دینی کے طرف متوجہ ہو نہ کی نوبت بھی نہ آئی ہو یا جملہ بیچ بین یہ شور کم ہو گیا تھا مگر اس نڈر میں
 فقیر مبتدعین سلف و حجت خلافت مولوی عبدالسمیع صاحب راہپوری نے جو کہ ایک مدت سے میرٹھ
 میں شیخ الہی بخش مرحوم کے مکان پر بچہ تعلیم اطفال مقیم ہیں اور اب مائے عمرت بدعات کی طرف
 راغب ہیں وقتاً فوقتاً رسائل مبتدعین جمع کر کے ایک رسالہ موسومہ بنو اساطیر تحت تلامذہ میں جمع کر کے
 کر کے طبع کر کر پھر پرنس نے قصہ کو جگایا جسکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہتہ بدعات میں سب
 موجب تزیید حسنات و باعث ترقی درجات ہیں اغویا بالمدین و لک بدعات شنیعہ کی خوبی و
 ثواب اور انکے منکرین پر ردد و خطاب کہل کہلا او میں موجود ہے رع چہ دلاور است در دیکہ بکفت
 چراغ دار و اور علماء شریعت و صالحی ادا امت حتی کہ سلف صالحین کو بھی لاشائے طعن ملامت
 بنایا ہے شروع رسالہ ہی میں قائلین امکان کذب اور جناب سرور کائنات علیہ السلام کے
 مجوزین اخوت پر جو صریح حدیث میں موجود ہے اور ترکی ایک رکعت پڑھنے والوں پر سخت الفاظ کے
 ساتھ طعن کیا ہے غیر اور تو وہی پورا نارونا ہے جو مولف مذکور کے سات کر چکے تھے مگر ترکی ایک رکعت
 پڑھنے والوں پر جسکے بارہ میں احادیث صحاح موجود ہیں اور بعض حضرات صحابہ شریف عبدالمدین عمر و عبدال
 بن عباس وغیرہما اور بعض ائمہ مثل امام شافعی و امام احمد وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا وہ مذہب ہے
 زیادہ ازنی کرنا مولف مذکور ہی کا حصہ ہے یہ جدا قصہ ہے کہ علماء حنفیہ رحمہم اللہ کا یہ مذہب بوجہ اور
 دلائل کے ہو مگر فقط اس امر سے ایک دو سطر طعن نہیں کر سکتا مولف مذکور کو اگر مسائل اجتہادیہ کی
 حقیقتہ معلوم ہوتی تو ایسا کبھی نہ کرتے سوجب مولف مذکور نے اپنے رسالہ میں علماء اہل سنت پر اسقدر
 زیادہ ازنی کی تو اسکی تزیید میں ہر مین قاطعہ جناب مولوی قلیل احمد صاحب سلمہ المدینہ شہید زادہ جناب
 مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے طبع ہو کر مشہور ہوئی یا جو دیکھو انور صاحب
 میں بدعات قبیحہ و رسوم شنیعہ سیکو مولف مذکور نے مستحب مستحسن کہا ہے اور سہ تاپا امور باطلہ سے
 بالامال ہے مگر میں جانتا ہوں کہ کسی عالم دیندار نے اسکا ابطال مفصل نہ کیا حالانکہ جملہ مبتدعین کو

اور دونوں فرقوں نے ملکر مثل سابق موبدان و متعال مولانا اسماعیل صاحب پر زبان درازی اور خروج طریق
 اہل سنت کا اتہام لگنا شروع کیا و بعد المس تعان فرق اگر ہے تو بس یہی ہے کہ اہل عقول نے تو مسئلہ
 امکان کذب کی نسبت زور آزمائی کی اور متعین بیع و ہوار نے بسبب فرط جہالت اپنی اپنی فہم پر مبنی
 اور مسائل میں بھی گفت گو کر کے اپنی ایاقیت ظاہر فرمائی اس اختلاف کو دیکھ کر وہی اختلاف سابق
 بعینہ پیش نظر ہو گیا اور تیون فرقوں نے اپنے اپنے آبار و معانی کی مسنت پر حسن اتفاق سے پورا
 پورا عمل کیا و نعمتیں **شعر** و کلام فی مافی ابیہ و فکل فحال کلام عجیب بہ البتہ اس اختلاف
 میں بیکہ بات اور زیادہ ہو گئی کہ بعض وہ اکثرتی اس جو بظاہر مولانا اسماعیل صاحب کے معتقد اور ان کے
 ذیل میں شمار ہوتے تھے کوئی تو بوجہ نادانستگی جنگو حسب ارشاد و کابر صدق خاندان بے در بلکہ نادان
 خلوت نشین کہنا چاہتے اور کوئی شامت معقول وغیرہ کے سبب جنگو حسب اقوال بزرگان و دست
 بے در بلکہ زور بے انگبین بکھینا چاہتے تھے حیرت کو چھوڑ کر عقلی بدایوں اور علما معقول کی طرف
 ڈھل گئے اللہم فی اعوذ بک من الخور بعد الکور الغرض اس قصہ مردہ کو مولوی عبد السمیع صاحب نے
 پھر زندہ کر کے طوام میں پھیلایا اور غرض یہی تھی کہ علمائے دین مثل مولوی محمد اسماعیل صاحب عوم
 وغیرہ جو ام تبرگولی کرین مگر انکی قسمت سے بہت سے معقولی عالم بھی ان کے ساتھ ہو کر اس قصہ
 کے تمام و مکمل ہو گئے چنانچہ مولوی احمد حسن صاحب بچا بی مدرس مدرسہ قضا بان کا فیور نے رسالہ
 بسوط مسی بہ تریہ الرحمن البطل امکان کذب میں زور شور کے ساتھ تصنیف فرما کر فوراً لپج کرایا
 ہر چند مولوی صاحب مدروس نے انصاف کا خون کر کے اور لحاظ و ادب اکابر دین پر سفاکانہ ہاتھ
 صاف کر کے پیدر واد مولوی محمد اسماعیل مغفور اور دیگر علماء رسل کے ہم مقیدون کو چھوٹے ہی فرقہ
 منالہ فردار میں داخل ہو نیکاف قوی دیا ہے اور کچھ امر واقع میں تدبیر کیا جائے تو عقل و نقل ہر طرح
 شنیع و قبیح ہے مگر وہ سب و تہر اور سارا مذکورہ کے بعض مقررین اور مدرسہ احمد آباد کے مدرس
 مذکور نے اکابر دین کی شان میں ظاہر کیا ہے اسکو دیکھ کر تو بیاضت مولوی احمد حسن کا شکریہ ادا
 کرنا کیوں چاہتا ہے اور حمت المدبر اولین نباش زبان پر تاسہے ان صاحبوں نے تو خلافت اب
 اہل علم بزرگوں کی بدگوئی میں وہ زبان درازی کی ہے کہ تبرا گو یوں کا شاگرد لیتے کہ تو جیہ نہیں
 اور من آخر مذہب الامت اولہا کا مصداق سمجھتے تو خطا نہیں کیا تا شائبہ کہ وہ علماء دین متعین سنت

اور پھر باز تھا مولانا برائین سلم نے البتہ بقا ضام حمت اسلامی حسبہ لمد او کا جواب پورا فصل آج
 عرصہ میں مرتب کیا صاحب مولوی خلیل احمد صاحب کا شاکر وہ مرید نہ ایسا معتقد کہ اونکی وجہ سے
 خواہ مخواہ اونکی حمایت کے لئے دروغ گوئی پر کمر باندھے بعد اپنے نزدیک حق سمجھ کر پھر عرض ہے کہ
 اس باب خاص یعنی رویدعات موجودین ایسا رسالہ میرے خیال کے موافق اب تک شائع نہیں ہوا مگر
 آفرین ہے اہل زمانہ کے انصاف پر کہ تصدیق و تائید کے عوض اونکی مخالفت پر کمر باندھے اور چاروں
 طرف سے اکثر حضرات نے اپنی اپنی ایاقیت کے موافق اعتراضات پیش کئے ایک خط مولوی ندیر احمد
 خالص صاحب مدرس مدرسہ احمد آباد گجرات نے حضرت مخدوم العلماء و طاع الفضل ازرب شریعت و فخر نقیہ
 مولانا وسیدنا الحافظ الحاج شاہ امداد الدہد ہا جریع المدار السلیب بفریضہ و طول بقایہ کی خدمت عالی
 میں بھیجا اور میں چچا اعتراضات پر نسبت براہین قاطعہ درج تھے دیکھتے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معترض من
 صاحب کی بے سمجھی اور تعصب کا نتیجہ ہے چند جگہ تو محض اتہام پر کمر باندھی ہے اور بقصداً سوال
 انصاف العلم اپنی ایاقیت سب پر ظاہر کی ہے چنانچہ اسکا جواب حضرت سلم المد تعالیٰ نے مجملہ لکھوا کر
 اونکے پاس بھیج دیا تھا اور مولوی عبد السمیع صاحب مولانا انوار ساطع نے بھی اونہیں پر لے کر اعتراضات
 کو توڑنے سے فرق سے منتخب کر کے معتقدین کے دلون میں افکایا اور رفتہ رفتہ تمام مبتدعین میں
 اسکا شور برپا ہوا چنانچہ ریاست بہاولپور میں بعض علما اسور نے اس قصہ کو سپایا اور چونکہ جناب مولوی
 خلیل احمد صاحب اوس ریاست میں مدرس اعلیٰ تھے اسلئے اون سے چھٹیر چھٹیر کی نوبت ہوئی بالآخر
 ریاست کی طرف سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی اور تحریر و تقریر کی نوبت آئی معتبر لوگ جو شریک جلسہ تھے
 اون سے محقق طور پر معلوم ہوا کہ مولوی غلام دستگیر کو جواہل بیع کے راس رئیس تھے گفتگو میں سکوت
 محض ہوا بعد اونسکے حامیوں کو بھی ہدایت اور ہائی بڑی مولوی عبد السمیع اور اونکی خواہ اس
 قصہ کو برکس بیان کرین چونکہ ان حضرات کے دین کی بنا اختراع و احداث پر ہے اسلئے یہاں بھی
 اپنی طرف سے اختراع کئے بدون شراکیا **شعر** و لو صدقانی دینم بخدر تہم و فہل فی وحدی
 تو لہم غیر صادق یہ قصہ ثور و ایک طول طویل ام ہے یہاں اسکا ذکر اس نظر آو گیا مطلب یہ ہے کہ جیہ
 اہل بیع وادارین یہ قصہ پہلا اور مناظرہ مذکورہ کی وجہ سے اونکو اور چاروں پر تا تو مثل زمانہ مولانا مولوی
 محمد اسماعیل صاحب کے ایسا ہی ہوا کہ مدعیان معقول اس خلافت میں بھی اہل بدعت کے حامی ہوئے

کہ جنگ و مکر اور شاد و مصطفیٰ کی نفسی اور ان العلماء و رشتہ الایہ یا یاد آئے تو فی تفتیش و تفسیل علی
 الامعان وہ نام کے عالم کر رہے ہیں کہ جسکے علم و عمل کی کیفیت و مکر متوسط الحال بھی اللہ تعالیٰ
 اوجہ تک من علم لایستغ اور ان میں علم جہلا کہلا دیکھنے لباس اور ظاہر صورت بھی بعض اوقات میں خلافت
 شریعت ہوتی ہے اعمال کا تو ذکر کیا ہے اموال محرمہ حتی کہ سود و شب و روز شیر باد و سمجھا جائے مکر و بات
 و خلافت ادنیٰ کو تو کون خیال میں لاتا ہے من مادی و لیا لی فقہا و فتنہ باحرب ارشاد رسول ہے
 بیت۔ چون خدا خواہد کہ روکے کس دروہ سببش اندھنہ پان کان برز۔ اکابر کا قول ہے اس قسم کی
 بلکا میون کو و مکر کو بھی پیش آتے اور جواب ترکی بتری کو دل چاہتا ہے مگر جہل جیتے ہیں کہ اس
 قسم کے سب و شتم جہلا اولیٰ ذل کا کام ہے اہل علم و شرف کا کام نہیں تو بمقتضا عقل اعراض کرنا
 پڑتا ہے اگر اہل علم اور شرف بھی اس قسم کے امور کے مرتکب ہوں تو صاحبو پیر علماء اور بار ازنی کو کون
 میں کیا فرق رہ جائیگا اور شرفا اور حاکم اور ساکنین کیا افتاء ہو گا علماء و انہیں ارشاد و انوار
 بالغور و اگر مانی طبع اور و ان خاصہ مکر کا خوف بھی ہر مسلمان کو ایسے امور سے مانع ہوئے کو کافی ہونا
 چاہئے اور اگر بقضاء رحمت و غضب ان امور سے قطع نظر کر کے ایسی خرافات کا جواب تشفی نفس کے
 لئے کچھ دیکھتے بھی تو خود ایسے بزدلانوں کی تو حضرات اکابر کے مقابلہ میں حقیقت کیا ہے کہ ان کی
 بُرائی سے زبان و قلم کو ملوث کر کے دل راضی ہو جائے اور حضرات اکابر کی گستاخیوں کا موصوف
 سمجھا جائے **شعر** ولو کنت امررا بھی ہونا نہ و لکن جنات فرعون سیر۔ اور اگر جیسا انہوں نے
 نے علماء دین کی شان میں کلمات گستاخانہ کہہ کر اپنی ناقصیت درست کی ہے ایسے ہی اسکے جواب
 میں ہم بھی اسکے پیشوا یوں کو برا کہیں تو ان پر چارہ نہ کا کیا قصور ہے اور ان سے بڑھ کر بھی ہے کہ جن
 شخصین نے علماء ربانی کی شان میں کلمات ناشائستہ تحریر کئے ہیں وہ صاحب حسب فرمودہ فخر عالم
 استبان ما قال فعلی البادی بالم تعید المظلم اور حسب ارشاد نبوی لا یری ریل رجلا بالقسوق
 ولا یریہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ لک حقیقت میں کچھ کہہ رہے ہیں خود اپنے نفس کو
 کہہ رہے ہیں اور حسب فتویٰ حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الکبیر شتم الرجل والدیہ
 قالوا یا رسول اللہ دل شتم الرجل والدیہ قال نعم لیس ابی الرجل لیس ابی والدیہ امہ فی سبیلہ
 ان صاحبون نے کچھ یوں و لکن سب و شتم کا استعمال کیا ہے وہ سب کچھ درپردہ اپنی بزرگوں کو

کیا ہے جب بموجب احادیث مسطورہ یہ ہوا کہ کچھ ان لوگوں نے تبرکونی کی ہے وہ اصل میں ان
 صاحبوں نے خود اپنے آپ کو اور اپنے بزرگوں کو برا بھلا کہا ہے تو اب ہکو بھی جائے شکایت نہیں
 اور ہم سے بوجہ تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان صاحبوں کا بوجہ تشقنائے طبیعت یا سبب کسی کدتر
 کے اپنے بزرگوں کو بھی سب شتم کر نیکی دل چاہتا تھا کہ اس کام کو خود انجام دینا ظاہر ہے کہ سخت بموجب
 تھا آخر عالم میں اسکی تدبیر لطیف موافق ارشاد و شہید نکالی کہ اور دیکھ بزرگوں کی توبہ کرو
 اور اس طریقہ سے اپنے بزرگوں کو برا بھلا تو در نہ جو شخص اپنے اکابر کی نسبت کلمات توہین سے
 سے بچتا ہے وہ اور دیکھ بزرگوں پر موجود اس شد و مد سے کسی طعن تشنیع نہیں کر سکتا وہ جاہل
 جنگ و کچھ سبب ہوتی ہے وہ بھی ایسا نہیں کرتے فضلا عن الافاضل تو جو لوگ ایسے ہوں کہ اپنے
 بزرگوں کی نسبت بھی کلمات ناشائستہ سے استغناء کریں بلکہ لفظ ہر اس جانب اعلیٰ معلوم ہوں
 سوا یوں نے اگر اوروں کو اور ان کے بیرون کو کچھ کہہ لیا تو کوئی کیا شکایت کرے اسکے ہکو بھی کچھ
 ادن سے تعرض و شکایت نہیں اسکے سوا حضرت حسان بن ثابت کا وہ قول جو انہوں نے ایسے
 موقع پر فرمایا ہے ہماری تشفی کے لئے کافی ہے **شعر** اتجود و ست لکفہ و فشر کما نجر کما نفا
 ویرحم اللہ عبدالخال امینا البتہ ادنیٰ اس حرکت کی بھی اگر کچھ شکایت ہے تو مولوی احمد حسن صاحب
 مولف شہرید الرحمن سے ہے کیونکہ مولوی صاحب موصوف اول تو سنجیدہ و عظیم دوسرے حضرات اکابر کے
 حالات سے واقف ہیں معجز طریقہ سے سنا ہے کہ حضرت عالمی صاحب مدظلہم سے جو کاذب شہرے ہو چکا ہے
 مولوی صاحب کو مکر ریخت کی نسبت آئی مرتبہ ثانی میں برس روز یکا کچھ زیادہ جناب عالمی صاحب سلم
 کی خدمت میں فیضیاب رہے اور سنا ہے کہ اس سے پہلے مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
 ہاتھ پر ریخت کی تھی اور مولوی احمد حسن صاحب نے ان سب حضرات کی نسبت اعلیٰ درجہ کا اظہار
 عقیدت مواقع متعدد میں کیا باوجود ان امور کے سخت تعجب ہے کہ مولوی صاحب موصوف اپنے عقیدہ علیہم
 کی نسبت ایسے خرافات و لغویات کے قائل ہوں اور اپنے رسالہ کا تمیز و سکونائین اصبا کل اسکی نسبت
 اظہار کر رہے اقرنا میں جن لوگوں کا بد بزرگانی شعار ہے اور بزرگان دین سے ہمیشہ سے اونکو انکار ہے وہ
 اگر ایسا کریں تو چند ان تعجب نہیں تعجب ادن حضرات سے ہے کہ جو اکابر سے مربوط ہوں اور ان سے اظہار
 عقیدت بھی کریں باوجود اسکے پھر کلمات بیہودہ خلافت شان اکابر سے انکار اظہار نا خوشی اظہار میں بلکہ ایسے

لوگوں سے اپنی تحریر کی تصدیق کرا لیں اور پھر ان کلمات کو اپنے رسالہ کے ساتھ طبع کرا لیں **شعر** انہی دست
کے ہرگز نہ لکھ دے کہ ہاں بچہ گردان شاکر و... الحاصل تمام کالالغام اور خواص کا لغام کے اس قسم کی
حرکات پر نسبت اکابر و علماء کے شریعت و حکم کے حق کو خیال آیا کہ مروجین بدعت تو اس قابل نہیں کہ ان
سے منائیں بلکہ بچنے اور حق امر کے تسلیم کر لیں کوئی امید رکھے اور اس لئے مولوی عبدالمسیح اور ان کے
امثال کو مسائل علیہین مخاطب کرنا اور ان کی باتوں کا جواب دینا اندر سے کے سامنے روزنا اور ان کی تحریروں
کو تالیف البتہ مولوی احمد حسن صاحب عالم اور معقولی مشہور ہیں اور ان کی نسبت انہیں انشاء اللہ
تہذیب بھی ہوگی اور انصاف کی بھی کس قدر امید ہے کہ بظاہر ہر شے اور معلوم ہوتا ہے سوان و جوہ سے مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ ان کے استدلال کے مسئلہ مذکور میں جو انہوں نے بیان فرمائے ہیں کیفیت عرض
کیجائے اور ان کے تحت و مقرر پر سب کو اطلاع دیجائے اگر کوئی حق امر کو تسلیم کر لے گا تو علماء کے طریقت و محامی
امت کو تو انشاء اللہ قائل فرقہ مروجہ میں تو داخل نہ کیجے گا سو کبھی فہمیت ہے مع مرا بچہ تو امید نیست
یہ مسلمان و اور احقر کو بخیر اس تالیف سے بجز اعانت و تمیث اہل حق اور کچھ نقص و نہیں نہ فہمیت
مصنفین میں داخل ہو سکے دل چاہتا ہے نہ کسی سے تحسین کی امید ہے اگر ہے تو اندیشہ لعن و لعن ہے
اور انہما رخصت کا تو سو کو کس بھی خیال نہیں ہو سکتا کہینا کچھ علماء کا کام ہے اور اپنی کچھ کیفیت کہ عالم
ہونا تو درکنار پوری طرح سے جاہل ہونا بھی ہرگز نہیں بقول **شعر** یہ تو قسمت میں کہاں تبا
کہ کروں کس کمال و بے کمالی میں بھی افسوس میں کامل ہوا و مگر بروئے انصاف ایسے نقصانیت
کے لئے میرے نزدیک علماء کے جواب دینے کی چنداں ضرورت نہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ مواضع تنزیہ
سلف فقط عالم ہونے پر بھی قناعت نہیں کرتے بلکہ مستند ہونے کی بھی قید لگاتے ہیں جو اس زمانہ
میں بہت کم لایا ب کے ہے کہ مواضع موصوف نے جو التماس سرگزین کیا ہے اوہیں کچھ قید
لگائی ہے اگر وقت تالیف کچھ قید ملحوظ ہوئی اور انصاف فرماتے تو شاید تکلیف تالیف و تکلف و
رہتے نہ ہو اس سے کیا مطلب مواضع موصوف اپنے نزدیک مستند ہونے یا معتد ہونے کی اپنی کیفیت
تو بلا کم و کاست عرض کر چکا ہوں لیکن بشرط انصاف مواضع صاحب کو سب حکم لا نظر الی من قال
واقظ الی ما قال ایسا مورد امر و رنج ہے علاوہ ازیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ اگر کچھ تحریر بعد
انقسام مولوی صاحب کی نظر مالی تاکہ پوچھنے تو ایک دفعہ ملاحظہ فرمایا ہوں کوئی امر حق معلوم ہوتا ہوگی

تسلیم سے استکفاف انہما بین و میں سمیت مرد باید کہ گید و اندر گوش و و زشت است پند ہر دو اور
اس سے کیا عرض کر اسکا قایل کون ہے عالم مستند ہے یا کوئی غیر مستند ہے قایل سے قول کو
جاننا ناموا مفتون کا کام ہے مثلاً و علماء تو قول سے قایل کو جانتے ہیں اسکے بعد استدلال و عرض ہے
کہ مولوی صاحب نے منہج اور مسائل کے جن پر مبتدیان ہندو پنجاب اہل حق پر شور مچا رہے ہیں فقط
مسئلہ کذب کی نسبت اپنے رسالہ میں بحث لی ہے اور مسئلہ اظہر من الشمس سے محض سکوت فرمایا ہے
سو یہ چند شخصات معقول و مستند الی اہل المعقول اسکو چاہتا ہے کہ اس مسئلہ میں بھی مولف تنزیہ
اہل معقول کی موافق اور مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مخالف ہوں لیکن مسئلہ ثانی کی وجہ سے ان
لوگوں پر خروج از اہل سنت کا الزام نہ لگانے سے اور نیز بعض عبارت رسالہ سے پھر ایسا سمجھیں
آتا ہے کہ اگرچہ کہ مولف موصوف اس مسئلہ میں اپنی جماعت سے متفق ہو کر اس فرقہ کے موافق ہوں
اگر احقر کا بھی خیال ٹھیک ہے اور خدا کرے ٹھیک ہو تو حیرت مار و روشن دل باشد اور اس صورت میں کون
صاحب کے انصاف پرستی سے ہلکا گے کو کبھی امید ہوئی ہے کہ شاید مولوی صاحب نہ کور مولانا محمد
اسماعیل مرحوم اور ان کے ہم عقیدوں کو فرقہ ضالہ مزداریہ میں داخل کرنے سے رجوع کریں والدہ مدینہ

من ایشا رالی صراط مستقیم

مقدمات و تعیین منشأ و مزلع اب مناسب یہ ہے کہ مطلب ضروری کہے مگر اول چند
امور بطور مقدمہ ذکر کرتے ہیں جنکو ابضاح مطلب اشبات مدعا دفع الزام خصم میں داخل ہوا و مقدمہ
سے فراغت پا کر ہم جملہ کتاب میں تین باب ذکر کریں گے اول باب میں تو اپنے مدعا کی اثبات دلائل نقلیہ و
عقلیہ مذکور ہو گئے اور دوسرے باب میں انشاء اللہ ادوات اعتراضات عقلیہ و نقلیہ کا جواب عرض کیا جائیگا
جو اعتراضات کہ ہمارے بعض دلائل پر فریق ثانی نے پیش کئے ہیں باقی رہا باب ثالث سوا اس
میں ہماری جانب سے اور دلائل پر اعتراضات پیش کئے جائیں گے جو دلائل کہ مواضع تنزیہ نے
اپنے اثبات مدعا کے لئے ذکر فرمائے ہیں والدہ الموافق و المعین مقدمات عرض اول یہ ہے کہ کلام علماء
اور عبارت کتب میں لفظ امکان و تجویز و محتم و غیرہ امکان ذاتی و عقلی و شہمی و عرفی میں برسر عمل
ہے علی ہذا القیاس امتناع و استحالة و عدم و جواز و عدم محتم و غیرہ جملہ الفاظ بھی امتناع ذاتی و عقلی و شہمی
و عرفی پر شائع الاستعمال ہیں کیونکہ محمول خواہ وجود ہو یا صفات و گرا اگر نفس ذات موضوع کے لئے

ممکن البتہ یا متمنع البتہ ہے تو اسکو تو ممکن بالذات اور متمنع بالذات کہیں گے اور اگر موجب
امتناع و امکان شرعی یا عرفی و غیرہ میں تو اسکو متمنع یا ممکن شرعی و عرفی و غیرہ کہیں گے علیٰ ہذا القیاس موجب
کو خیال فرمائیے البتہ یہ فرق بدیہی ہے کہ واجب متمنع تو کسی بالذات ہوتے ہیں اور کسی بالذات نہیں
ہوتے بلکہ وجوب امتناع شرعی و عادی و غیرہ کی وجہ سے فقط وجوب امتناع بالغير اور نہیں پایا جاتا ہے
لیکن ممکن میں یہ نہیں ہو سکتا کہ غیر کے ذریعہ سے امتناع امکان آئے اور فی حد ذاتہ ممکن ہو کہ
اگر کوئی شے ممکن بالغير مانی جائیگی تو ضرور اسکو فی حد ذاتہ یا واجب کہا جائیگا یا متمنع جسکا مال بھی ہوگا کہ
فی نفسہ تو وہ شے ضروری الوجود یا ضروری العدم تھی اور وجہ غیر کے اسکا وجود یا عدم غیر ضروری یعنی ممکن
ہو گیا اور یہ صریح انقلاب ذاتی ہے جسکا بطلان بدیہی و مسلم ہے بالجملہ امکان و امتناع وجوب کے معنی
تو ایسے بدیہی ہیں کہ جسکے بارہ میں ملے کلام بھی ضروریہ حاصلہ ممکن کو ہمارے طرق الاکتساب مراد
فرما رہے ہیں لیکن امتناع وجوب کا ذاتی و غیر شرعی و عرفی و غیرہ کی طرف منقسم ہونا بھی ایسا نہیں
کہ جسکا کوئی مائل انکار کر سکے البتہ قابل اظہار یہ امر ہے کہ کونسا عمل ضروری اور کونسا متمنع اور کونسا ممکن
ہوتا ہے سوچنے اگرچہ ہم جو موضوع و محمول ملاکہ عینیت تحقق ہے جسکو عمل اولیٰ نام کہتے جیسے
الانسان الانسان یا محمول اپنے موضوع کے لئے جز حقیقہ یعنی جنس یا افضل ہو جسکو عمل اولیٰ ناقص کہتے
جیسے الانسان حیوان یا موضوع و محمول یا ہم لازم ذات ہون جیسے الاربعۃ زوج تینوں
صورتوں میں تو عمل ایجابی واجب ضروری ہوگا اول صورت میں تو عمل ایجابی کا وجوب و لازم خود
بدیہی ہے باقی صورت ثانیہ میں چونکہ الانسان حیوان کو متضمن ہے اسلئے بالنعنی الانسان حیوان کی
ساتھ حیوان حیوان بھی کہا جاتا ہے ایسے ہی تیسرے صورت میں چونکہ لازم ذات کے لئے ذات لازم
مثلاً اور مصدر ہوتی ہے اور لازم نفس ذات لازم سے ناشی اور صادر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مصدر
میں کہہ صادر کا ہونا ضرور ہے اور اس وجہ سے کہ لازم ذات کو ذات لازم میں مندرج و مندرج ماننا
پر کیا اسلئے مثل صورت ثانیہ کے صورت ثالثہ کو بھی عمل اولیٰ پر متضمن و مشتمل کہتے ہیں کوئی امر مانع
ہوگا اور سلب لازم ذات سلب است لازم پر اور ایجاب لازم ایجاب لازم پر مشتمل ہوگا اور وہی الانسان
انسان اور الانسان لیس بالانسان کا قصہ ہو جائیگا ورنہ بجائے ضرورہ ایجاب اگرچہ انسان امکان خاص
کو رسائی ہو تو سلب لازم ذات مرتبہ ذات سے درست ہوگا بالجملہ جب یہ تین مادہ ضرورت ایجابی کو یکے

اب انکے مقابل و امتداد جو تین عمل ہونگے اسی بیان کے موافق اسکو امتناع ذاتی میں داخل کیا
جائے گا یعنی اگر سلب الذات من الذات یا سلب جز الذات من الذات یا سلب لازم ذات اسکو
لازم سے کیا جائیگا تو یہ تینوں سلب ضروری سلب ہونگے اور جیسے ہر شے عمل مذکورہ بالا داخل
ماوہ وجوب ہے ایسے ہی یہ تینوں عمل داخل ماوہ امتناع ہونگے اور ان چھ صورتوں کے سوا سب
مواد امکان ذاتی میں داخل ہونگے کیونکہ جب محمول نہ میں موضوع ہوا نہ جز و متمنع نہ لازم
ذات موضوع تو اب ذات موضوع کی طرف سے حل ایجابی کا اقتضا ہوگا نہ حل سلبی کا انکار اور اسی
کو امکان خاص کہتے ہیں مگر ان کہیں باوجود ماوہ امکان ہونیکے ان بھی محمول میں سے کوئی
عمل لاحق ہو جاتا ہے سو اگر وہ حل ایجابی ہوتا ہے تب تو ضرورہ اور وجوب بالغير عارض ہو جاتا ہے
اور اگر حل سلبی ہوتا ہے تو امتناع بالغير پایا جاتا ہے اب اس سے یہ امر غریبہ لاشین ہو جائیگا کہ ذات
واجب تعالیٰ میں جس صورت میں ثبوت ذات للذات یا ثبوت لازم ذات یعنی ثبوت صفات حقیقہ
ذاتیہ للذات پایا جائیگا وہ تو بالیقین ثبوت ضروری اور ماوہ ایجاب ذاتی میں داخل ہوگا اور جس
موقع میں کہ سلب ذات یا سلب صفات حقیقیہ من الذات محقق ہوگا اسکو سلب ضروری یعنی ماوہ
امتناع ذاتی میں شمار کیا جائیگا اور وجہ بساطہ حقیقہ حل ثانی یعنی حل اولیٰ ناقص و بان تصور
ہی نہیں اسلئے ان چار محمولوں کے سوا جسقدر حل ہونگے سب کے سب داخل ماوہ امکان خاص فی الی
ہونگے گو ایجاب بالغير یا امتناع بالغير انکول لاحق ہو بالجملہ بعد غور یہ امر محقق معلوم ہوتا ہے کہ فی حقیقہ
وجوب امتناع موجود ہوتا ہے تو ماوہ مذکورہ میں ہوتا ہے بان بالعرض ان موارد امکانی میں ہی
کوئی کی توجہ آتی ہے جہاں حل امکانی کو حل ایجابی یا حل سلبی بطور عروضہ عارض ہو جائے تو نظر
توضیح و احتیاط ایک دو مثال عروضہ ہے توجہ و فریہ میں چونکہ انفصال حقیقی ہے تو ایک کا
حل ایجابی دوسرے پر متمنع ہوگا اور وجہ اسکی یہ ہے الزوج فرد الزوج لیس زوج کو متضمن ہے جو صریح
سلب الشی من نفسه ہے علیٰ ہذا القیاس حیوان اور الانسان میں جو باہم منع غلو ہے تو اسکی وجہ
بھی یہی ہے کہ لا الانسان ماہر الانسان سب کو شامل ہے اور حیوان الانسان اور نہی اور النوع کو شامل ہے
اس صورت میں اگر غلو تحریر کیا جائے تو یہی معنی ہوں کہ نہ حیوان ہے اور نہ الانسان ہے مگر جب یوں کہا
کہ لا الانسان نہیں تو یہ معنی ہونگے کہ الانسان ہے اور الانسان کو ہاں تو مستلزم اقرار حیوانیت ہے سو وہی قصہ

پھر ہو گیا کہ ان میں سے جو ان سے پہلے پر شجر و حجرین منع الجمع ذاتی ہے کیونکہ بغیر دیکھنے تو ان شجرین
سلب حمل اولی ناقص ہوتا ہے اسلئے کہ نفی شجریت اسم حجرین مافوق و ملحوظ ہے اور یہ ہو تو پھر تیز ہرگز
مستور نہیں ہو جاتا اسم حجر اپنے کسی کے لئے میسر من الغیر ہے اور اس بات کو ضرور ہے کہ بالاجمال اولی
کے نفی ملحوظ ہو تو وہ شجر ہو تو وہ کوئی اور ہو سوجد لحاظ نفی شجریت اگر ایسا ہی شجریت ہو تو ان شجر لیس شجر کا
لازم آئے گا الغرض یہ وہاں بجایا منع مذکورہ بالا جہان ذات موضوع و محمول میں تحقق ہونے کے اوس پر
تو ایجاب منع ذاتی ہوگا اور جہان ذات موضوع و محمول میں اقتضا سے ذاتی یا تناقض و تنافض ذاتی
معروضہ سابق فی نفسه تحقق ہو بلکہ مکسب من الغیر ہو وہاں قطعاً ایجاب و امتناع بالغیر کیا جائیگا اس
تقریر کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ صاحب فہم سلیم کو یہ امر روشن ہو جائیگا کہ حق تعالیٰ شانہ سے مناسب حکمت
و عدل اور موافق علم و اخبار و مطالب عقل مساویہ و نا اور ثواب طبع و تعذیب ماضی غیر امور کا واقع ہونا
بالذات واجب نہیں بلکہ واجب بالغیر ہیں ایسا ہی ان امور کے اندر و اجنبی افعال سفہ و عیث و فحش
علم و اخبار اور خلاف عدل جب ظلم کا اطلاق بھی لغو و من غیرہ میں کیا گیا ہے اور نظیر حضرت خاتم
النبین کا تحقیق و تعذیب طالع و غیرہ کا وجود متمنع بالذات ہوگا بلکہ متمنع بالغیر کہلایا جائیگا کیونکہ ان
جو تصور میں مابین موضوع و محمول اقتضا و ذاتی یا تنافض و تناقض ذاتی محقق نہیں اگرچہ تو سب
من الغیر ہے کیونکہ اگر کسی فعل مطابق حکمت و عدل یا موافق علم و اخبار و عقل یا ثواب طبع و تعذیب
ماضی کی نسبت ہذا الامر موجود کیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ وجود و تحقق مقتضیات ذات امر مذکور میں
داخل نہیں جو وجوب ذاتی مانا جائے علی ہذا القیاس ان امور کے اندر مذکورہ یعنی خلاف حکمت
و خلاف عدل و تعذیب طالع اور انعام و حضرت مشرکین و خلاف علم و اخبار خداوندی کو اگر محقق مانا
جائے یا آپ کے بعد وجہ نبوت کسی کے لئے ثابت کیا جائے اور کسی فعل خلاف حکمت و خلاف عدل
کو جسکو عیث و ظلم سے بھی تعبیر کرتے ہیں موجود یا واقع مانا جاوے اور زید اطفال معرب یا زید المشرک
مفقور کہا جائے یا کسی امر خلاف علم و اخبار مثلاً ایمان ابو جہل کو ثابت مانا جائے یا کسی نسبت نبوت
نبوت کا تو کیا جائے اور مثلاً عمر بنی کہا جائے تو ظاہر ہے کہ ان قضایا میں ذات موضوع و محمول میں یا
ایک دوسرے کے نفی یا اوک کا سلب مافوق و ملحوظ نہیں اسلئے ان امور کو متمنع بالذات کہنا انہیں کا کام
جستجو حقیقۃ الامر کی اطلاع نہیں کیونکہ یہ امر علی ہی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص کے لئے مفہوم نبوت ثابت کیا

جائے یا کسی طالع یا مشرک پر عذاب و عقوبت کو مل کیا جائے یا خلاف حکمت و غیرہ موجود کو محمول
کیا جائے تو وہ خرابی ہرگز لازم نہیں آتی جو الزوم فرد یا خبر تحریف لازم آتی تھی یا ان البتہ بعض
حمل کہ جو ان قضایا سے بالکل علیحدہ ہیں اور فی حد ذاتہ ضروری ہیں غلط ہوئے جلتے ہیں اور
اسوجہ سے حمل قضایا مذکورہ بالا اگرچہ بالذات داخل ممکنات میں ہے مگر انہیں امتناع ذاتی معروضہ بالذات
وجہ سے متمنع بالغیر ہونگے اور موافق علم و اخبار خداوندی اور مطابق حکمت و عدل اور مدغم غیر جناب
رسالتاب علیہ الصلوٰۃ و التسلیمات جو اول مذکور ہوئے تنہا اسلئے واجب بالغیر ہو گئے کوئی
انف ممکنات میں محدود و تنہا مثلاً العیلم علیہم بالوقائع الالہیۃ یا الصادق صادق ابوجہل اولی تمام حبیب
ضروری ہو تو موافق علم و اخبار خداوندی کا وقوع اور انعام طبع و تعذیب مشرک کا نبوت اور آپ
کے بعد عدم تحقق نبی کا اثر ضروری تسلیم اور واجب الیقین ہو گا کوئی حد ذاتہ واجب تنہا ایسا ہی
جب احکیم حکیم اور العدل عدل قضایا سے ضروریہ ذاتیہ میں داخل ہے تو حمل افعال باری کا مطابق
حکمت و عدل ماننا اور واجب الوقوع کہنا لازم ہوگا اور ان کے اندر ان کے تسلیم کر چکی صورت میں ہونے
قضایا کے مذکورہ ضروریہ بذاتہا کا ارتقاء لازم آتا ہے اسلئے جملہ اندر کو متمنع بالغیر کہا جائیگا مثلاً
در صورت تسلیم خلاف علم و اخبار و تحقیق تعذیب طالع و مغفرت مشرک و نبوت نبوت بعد زمان حضرت
خاتم رسالت علیہ السلام اگر اعلم لیس اعلم یا الصادق لیس صادق لازم آتا ہے تو وقوع
خلاف حکمت و خلاف عدل کے حالات میں احکیم لیس حکیم یا العدل لیس عدل سر نہا ہے جسکا
امتناع اظہر من الشمس ہے اس تقریر کو احقر نے احکام متعلقہ امکان و امتناع و ایجاب میں نافع
بہمکہ بعض راہنہ فی العلم کے کلام سے نقل کر دیا ہے اہل فہم کو انشاء اللہ تعالیٰ تقریر معروضہ
سے امتناع و امکان وغیرہ ذاتی و غیر ذاتی کا منشا اور ان کے مواقع تحقیق بخوبی معلوم ہو جائیگا بلکہ
بشرط تدبر و امر بھی واضح ہو جائیگا کہ جس موقع میں امتناع غیر بطرف سے لاحق ہوگا وہ غیر بالضرورة
مقتضیات ذات خداوندی یا مقتضیات صفات خداوندی میں داخل ہوگا چنانچہ مثلاً مذکورہ
بالاسے ظاہر ہے ورنہ اگر ممکنات ذاتیہ کو کسی اور وجہ سے متمنع تحقیق مانا جائیگا تو غیر خدا کو اور متعال
پر جا کر کہنا ہوگا لیکن جو صاحب سچیدان کی کوہ بیانی یا اپنی غوش فہمی کے باعث تقریر مذکور کی
تقدیر فرماتے ہیں متاعل یا منکر ہون تو ہوں مگر اتنی بات کے تسلیم کرتے ہیں تو کوئی وقت اور طرز

نہی ہی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے امام ابن ہمام کا بھی یہی ارشاد ہے ولا یلزم القدرة لان المراد بها
 ہنسنا التقدير وقد یقدر شیئا وقد لا یقدرہ حتی لو ارادہ حقہ قدرہ فی الواقع فی الحال کذا فی الکافی علی
 ہذا القیاس ودرختاروشامی وغیرہ کتب فقہین بھی یہی مضمون موجود ہے قاضی صاحب فی تفسیرین مضمون
 تو یہ بات بل سے طبع ربک میں لکھتے ہیں کہ ہذا الاستطاعت علی ما یقینہ حکمتہ والارادۃ لا علی ما یقینہ
 القدرة امام الشافعی تفسیر کبیر میں تفسیر فقہنا مضمون القادرون کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں انہ من القدرة
 ای یقدر علی خلقہ وتصویرہ کیف شتتا وارادنا الخ دوسرے موقع میں فرماتے ہیں انہ الشاہد ان قدرہ
 بالقدنا اور انہما فظن ان من القادری فظن ان من القادری اور بھی شیخ الاسلام علامہ ابن حجر مکی امام
 غزالی کے ارشاد میں فی الامکان ابدع ماکان کی تفسیر میں فرماتے ہیں حاصل الجواب ان کلام الغزالی
 انہ کوران الارادۃ اللہ سبحانہ والی ما لخالقہ بالیجادہ فی العالم وابدہ وقضا بقا بعضہ الی غایتہ
 ومبقا بعضہ الی غایتہ ومباحثہ والناکان وذلک بالغامض فظن ان القدرة الالہیہ باعداد جمیع ہذا العالم
 لان القدرة لا یصلح الی الا بالکمال فی اعداد ذلک غیر ممکن بالذات بل لما تعلق بہ ما ذکرنا الخ بشرط فہم امام
 غزالی اور علامہ ابن حجر مکی کے ارشاد سے حسب محرومہ ان قدرہ کے دوسرے معنی معلوم ہوتے ہیں کہ
 ہمارا دعویٰ اقوال فقہاء واہل اصول ونداء بہت سنگین وفسرین کے موافق ثبوت کو پہنچ چکا تو اب کونہی
 کسی دلیل و سند کی اسلام ضرورت نہیں لیکن نظر افادہ جدید و رفع شبہ کے عرض آج ہے کہ امام رازی
 رحمہ اللہ علیہ نے تحت تفسیر علی سے طبع ربک یہ بیان فرمایا ہے واما علی قولنا فہو مملو علی ان المدلول
 بل یفہم بذلک بل علم وقوعہ فانت ان لم یفہم بل علم وقوعہ کان ذلک محالاً فی مقدور لان خلاف
 المعلوم غیر مقدور یہ کلام مذہب اہل سنت کے صریح مخالف معلوم ہوتی ہے کیونکہ جملہ سنگین واہل
 اصول خلاف علم و اخبار کو عند اہل سنت مقدور و ممکن فرماتے ہیں اسکا کوئی انکار نہیں کر سکتا البتہ
 معتزلہ میں سے فرقہ اسواریکہ کا یہ مذہب شیخ موقت وغیرہ میں مذکور ہے ان المدلول بقدر علی ما اخرجہ
 او علم بعدہ والانسان قادر علی الخ بلکہ خود امام ممدوح نے اپنی تفسیر میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ خلاف
 علم و اخبار اہل سنت کے نزدیک مقدور و باری ہے سوا یس تناقض ظاہری کے رفع کی صورت یہی
 ہے کہ ہماری عرض سابق کو منظور فرمائیے اور کہیے کہ امام ممدوح نے جو محال غیر مقدور فرمایا ہے قدرت
 یا المعنی الشافی کے اعتبار سے فرمایا ہے اور جن صاحبوں نے ممکن و مقدور کہا ہے انکا مطمح نظر معنی اہل

مقدور و ممکن

نہی کا مستغنا ذاتیہ کے لئے یہ کہنا ضرور ہے کہ قبول اثر فیض قادر حقیقی کی اولین صلاح گنجائش
 و قابلیت نہیں ہوتی بخلاف ممکنات ذاتیہ کے کہ گویہ عرض امتناع او حکما تحقق و وجود کی ہی ہوتی
 تاہم انکی ذات میں قبول اثر مذکور کی لیاقت و استعداد برابر موجود رہتی ہے جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ جو
 چیز قدرت قدیمہ سے خارج ہوگی متمنع بالذات کہلانگی اور جو چیز کسی دوسری صفت کی مخالفت کی وجہ
 سے موجود نہ ہو سکیگی جیسے خلاف حکمت و صدق و رحمت وغیرہ وہ ممکن بالذات ہوگی سو ہمارے
 حصول مطلب کے لئے اتنا امر بھی کافی ہے فقط فرق اتنا ہے کہ دلیل مذکورہ بالامتی تھی تو یہ
 بمنزلہ دلیل الی ہے ظاہر ہے کہ بیان اول میں میں ذات ہوتا یا جز ذات ولازم ذات ہونا اشارہ
 عدم ہوا از انکساک و علتہ وجوب حل ہے اور قبول اثر قدرت واجب اور عدم قبول اثر مذکور اقرار ثانی
 میں مقتضای ذات ممکن و متمنع اور اس کے آثار میں سے ہے یعنی ممکن و امتناع پر قبول و عدم قبول
 متفرع ہے قبول عدم قبول اثر ممکن و امتناع ذاتی کی علت نہیں بلکہ معلول ہے امر دوم
 قابل گذارش یہ ہے کہ اقوال علماء وادعبار کتب سے یہ امر محقق ہے کہ استعمال لفظ استطاعت
 اور اطلاق لفظ قدرت وغیرہ دونوں میں کیا جاتا ہے اول صفت قدیمہ جسکو ضد محض کہنے دوسرے
 بمعنی تقدیر جسکو مقتضای ارادہ و حکمت سے تعبیر کیجئے قدرت بالمعنی الاول جملہ ممکنات ذاتیہ کو اگرچہ
 متمنع بالغیری کیوں نہ ہوں جیسے خلاف اخبار و علم و حکمت سبکو شامل ہے اور بالمعنی الثانی صرف
 اونہیں ممکنات کو شامل ہوگی جسکو لزوم متمنع ذاتیہ کی وجہ سے متمنع یا غیر ہونکی نوبت نہ آئی ہو
 جس سے ہر ذی فہم بدانتہا سمجھ سکتا ہے کہ جیسے متمنع کی دو قسمیں ہیں بعینہ ویسے ہی ممکن اور مقدور
 کے بھی دو معنی ہیں تیسرے سند مطلوبہ کو سنئے تلخچ میں فرماتے ہیں فان قيل القدرة ایضا شاملہ
 جمیع ممکنات فیمنع ان تقع بقولنا استطاعت فی قدرة المدل علی انہا بمعنی تقدیر المدل
 فیصیر فیہا المستثانی والارادۃ اس سے معلوم ہو گیا کہ قدرت کے ایسے معنی ہیں جو تمام ممکنات
 کو شامل نہیں اور ہر امر وقت تقدیر میں جو مساوی مشیت و ارادہ میں ملاخسرو اسی کی تشریح میں
 فرماتے ہیں انہ قدرت ہذا فاعلم ان القدرة تستعمل تارة بمعنی الصفة القدیة وتارة بمعنی التقدير وتارة
 تارة تعالیٰ تقدیرنا فاعلم ان بالتحقیق والتشدید وکذا قولہ تعالیٰ قدرنا یا من الغابرین والقدرة بمعنی
 الاول اما وصف الباری بھند ہوا ہوا ظاہر و بالمعنی الثانی یوصف بہ و بھندہ الی انہما قال شیخ الاسلام

بین اب کسی ہم کا بندہ باقی نہیں رہتا اور امام کا بھی قول جملہ اقوال علماء اور اپنے دوستوں کے سرسری
 مخالفت نہیں ہوتا البتہ خرابی ہوگی تو شاید بھی ہوگی کہ عرض احقر کی تصدیق اس صورت میں کیا منفعی ہوگی
 کی سوال الصفات کے نزدیک بھی امر قابل لحاظ نہیں اب اگر کوئی صاحب ہستی قول امام کو سہو و غلطی پر
 معمول فرمائیں تو اس کا جواب اہل فہم و الفہام خود بخود سمجھ لیں گے کہ یہ تفسیر فشاں پوری وغیرہ مفسرین
 بھی کہہ چکے ہیں اور یہی قرار ہے کہ ہر تفسیر کے میں ہے سوال تمام اکابر کے قول کو غلط کیا کرتے
 ہیں وہ بیکہ خلاف وجہ و حجت منسوب کرنا سب جانتے ہیں کہ کام ہے وجہ یہ ثابت ہو گیا کہ قدرت اور
 مقدور کے دونوں معنی مستعمل و مسلم ہیں تو اب کسی امر کی نسبت فقط لفظ غیر مفہور و بیکہ تازہ و قتیحہ
 معنی اول کا کوئی قرینہ مسلمہ محقق نہیں اس امر کی نسبت امتناع ذاتی کا حکم لگانا لائق تسلیم ہے کہ امام
 ثالث امر سوم قابل لحاظ یہ ہے کہ ایک نقل و علماء عقل کے نزدیک جملہ صفات باری کی تین تہیں ہیں
 ایک حقیقیہ محضہ جیسے حیاء و وجود و حقیقیہ ذی اضافہ مثلاً علم و قدرت وغیرہ تیسرے اضافیہ محضہ
 جیسے معیت و قبلتہ اور حسب ارشاد حضرات اشاعرہ خالقیتہ و رزقیہ وغیرہ اور اقسام ثلاثہ کی حقیقت یہ ہے
 کہ صفات حقیقیہ خواہ محضہ ہوں خواہ ذی اضافہ ہوں کو کہتے ہیں جن کا مبداء خود ذات واجب ہو فرق ہے
 تو اسے کہ حقیقیہ محضہ میں نہ مرتبہ عقل و مفہوم میں اضافہ الی غیر کا اعتبار ہو تلبہ اور نہ مرتبہ محقق
 و مرتب انار میں غیر کی احتیاج ہوتی ہے اور حقیقیہ ذی اضافہ میں فقط مرتبہ عقل میں تو بیشک اضافہ
 الی غیر کا اعتبار نہیں ہوتا مگر مرتبہ محقق میں عرض اضافہ ضرور ہوتا ہے اور ترتیب انار بعد از اضافہ الی
 غیر نہیں ہوتا اول کی مثال حیات ہے تو دوسرے کی مثال قدرت وغیرہ یکے باقی رہی اضافیہ محضہ و یکے
 لئے ضرور ہے کہ ان کا مبداء قائم بذات الواجب نہ اس تقریر سے یہ امر واضح ہو گیا کہ قسم اول صفات
 میں جو کہ میں باری میں اصلہ الخیرہ آسکیں اور قسم ثانی میں مبادی میں تو تغیر نہ ہو سکیں البتہ تعلقات
 میں تغیر کی گنجائش ہوگی اور قسم ثالث میں مطلقا تغیر درست ہوگا شرح مواقت میں مذکور ہے الصفات
 علی ثلاثہ اقسام حقیقیہ محضہ کالسوا و البیاض والوجود و الحیوة و حقیقیہ ذات اضافہ کالعلم و القدرة و اضافیہ
 محضہ کالنیو و القبلتہ و فی عدادہ الصفات السلبیہ و لا یجوز بالنسبۃ الی ذاته لعالی التغیر فی القسم
 الاول مطلقا و یجوز فی القسم الثالث مطلقا و اما الشاقی فانہ لا یجوز التغیر فی نفسہ یجوز فی تعلقاتہ و مذکور
 مادی مبداء حکیم و شایع مواقت فرماتے ہیں قال الامدی ذہب الشیخ الاشعری و عائدہ الاصحاب

مقدور ثلاث

الی ان الصفات نہا ما ہی من المذموم کالوجود و نہا ما ہی خیرہ وہی کل صفات من مفاد قہتا علیہ و موت
 الصفات الاعمال من کونہ خالقہ و لہا و نہا ما لا عین و لا غیر الخ علامہ و دانی شیخ عقاید میں عدم قیام
 حوادث بذات انہاری کے تحت میں فرماتے ہیں المراد من الحوادث ہنہ الصفات حقیقیہ و اما الصفات
 الاضافیہ و السلبیہ یجوز التغیر و التبدیل فیہا فی الجملة کما فی حقہ زید و عدم خالقیتہ و ذلک لان التبدیل
 فیہا اضافیہ و اضافیہ الیہ لا تغیر مافی ذاتہ کما اذا اقلبت الشی من یسک الی یسک و انت ساکن ج
 متغیر و الصفات الحقیقیہ الیہ یزید و الاضافہ انما تغیر تعلقاتہا دون انفسہا لا یقال ہذا الدلیل جار
 فی الاضافات و السلوب مع تحافت المدعی عنہ لانا نقول لا یتیم جریان الدلیل فیہا کما بان مثل
 ایجاد العالم و خالقیتہ زید لیس من صفات الکمال حتی یکون الخ و نہا فی الازل بقضائہ الی الخ کلام
 ان عبارات سے اور نیزہ اور اقوال کثیرہ سے بالبدایت ثابت ہے کہ صفات باری مقالی متعدد الاقسام
 اور مختلف الاحکام ہیں سوال علم کو ضرور ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق صفت دیکھا کہ کیا اتفاق
 کوئی حکم نہ لگا بیٹھیں بلکہ اول بھی ملاحظہ فرمادیں کہ یہ صفت کس قسم میں داخل ہے بعدہ اس کے
 مناسب حسب قواعد مسلمہ علماء حکم جاری کریں اس کے بعد قابل اظہار یہ امر ہے کہ صفات فعلیہ یعنی
 جو صفات کہ فعل و تاثر برہد ال میں اور جن کے اطلاق میں کسی فعل کا صدور ملحوظ ہوتا ہے جیسے تخلیق و تزیین
 و احیاء و اماتہ و تقصیر و مغفرہ و قتل و کلمات وغیرہ صفات غیر متناہیہ انکے بارہ میں حضرات اشاعرہ
 و ماتریدیہ کثر سم المدعالی باہم مختلف ہیں اشاعرہ سبکو حادث و تغیر کہتے ہیں تو ماتریدیہ سبکو قدیم اور
 ازلی کہتے ہیں جب کا حاصل یہ ہوا کہ صفات فعلیہ مذکورہ عند اشاعرہ و اقسام ثلاثہ سابقہ کی قسم
 ثالث میں داخل ہیں اور ماتریدیہ کے نزدیک اقسام مذکورہ کی قسم ثانی میں محدود ہیں چنانچہ یہ امر بھی
 کتب کلام میں صرح بکثرت موجود ہے ملا علی قاری صفات فعلیہ مذکورہ کے بارہ میں فرماتے ہیں خا
 رہب الماتریدیہ انہا قدر کم و مذہب الاشاعرہ انہا حادثہ ایسا ہی مسامہ شرح مسامہ میں اشاعرہ
 نسبت فرماتے ہیں لایم قایلون بان صفات الاعمال حادثہ لانہا عبادۃ عن تعلقات القدرة و العقل
 حادثہ مگر تصریحات محققین سے یہ امر بھی روشن ہے کہ ماتریدیہ و اشاعرہ صفات افعال کے مبداء کو
 قدیم فرماتے ہیں یہ امر جدا ہر اک اشاعرہ کے نزدیک ان کا مبداء صفت قدرت ہے اور ماتریدیہ کے نزدیک
 صفت تکوین ہے ملا علی قاری شیخ فقہ اکبر میں لکھتے ہیں فانہ یقول و التزیین والابداع والصنع وغیر

فکات من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانيات والاثام وتصوير الاشياء والكل داخل تحت
 صفة التكوين اسك بعد من غير ما تسمى من قالوا ان كل من كل الى التكوين فانه ان
 قلن بالحيوة لیسى احیاء بالموت امانته وبالصورة القویة الى غیر ذلک فالکل تکون وانما التخصوس
 بتخصیسات المتعلقات اور نام این تمام رحمتہ المد علیہ مسایرہ میں ماترید یہ کا مسلک بیان کرتے
 ہیں والہذا ہر صفات تدل علی تاثیر لہا اسماء غیر اسم القدرة باعتبار اسرارہا والکل کجہا اسم التکوین
 اور مذہب اشاعرہ کی تشبیح فرما رہے ہیں والا شاعرہ یقولون لیست صفۃ التکوین علی مضمونہا اسے
 انما صیغہا سوی صفۃ القدرة باعتبار تعلقات خاصہ فالتخیل ہو القدرة باعتبار تعلقات بالخلق
 والتمیز بین قاضیہا بالیصال الرزق - سوائے دونوں امور میں یعنی اختلاف سابق اور اتفاق لاحق کے ملائکہ
 بعد بشرط تدبر اہل النصف کو محقق ہو جائیگا کہ مابین ماترید یہ و اشاعرہ اس مسئلہ میں نزاع عقلی ہے
 حضرات ماترید یہ جو صفات افعال کو قدیم فرماتے ہیں ان کا قدیم فرمانا باعتبار مرجع اور مبداء کے ہے اور
 حضرات اشاعرہ کا مواظف فرمانا بالیضا افعال و تعلقات خاصہ کے ہے امام طحاوی امام اعظم سے نقل
 فرماتے ہیں کہ انہی الموقی اتی ہذا الاسم قبل احیائہم کذلک اسحق اسم الخالق قبل انشاءہم و لک
 بانہ علی کل شئی قدیر علیما خبرہ سے صاف ظاہر ہے کہ صفات فعلیہ کو قدیم یا اعتبار مبداء یا خبر ہے
 اور کچھ عبارت مسائرہ سے بھی یہی مطلب ظاہر ہو تا ہے فاذا دان محلی الخالق قبل الخلق و الخلق و الخلق
 اسمہ ای الاسم الذی ہو الخالق فی الازل بسبب قیام قدرۃ تعالیٰ علیہ ای علی الخلق فاسم الخالق
 الخالق لا الخلق فی الازل من قدرۃ الخلق فی الازل و ہذا ہوا لقولہ الاشاعرہ لا خلافہ عند
 الموفق انتہی بقدر الحاجة - امام ابن ہمام نے ہوا اسطہ امام طحاوی حضرت امام اعظم کا قول مذکور نقل
 فرما کر اس کے بعد اشاعرہ کے مذہب کو بطور مذکور اس کی مطابقت کیا ہے سوا کے مطالعہ سے بھی احقر کی
 عرض مذکورہ کی تصدیق ہوتی ہے کما ہو ظاہر علی زوی الالہاب اور سیو جہ سے ملا علی قاری بھی
 نزاع مذکورہ کے باب میں والنزاع فظنی عند ارباب التدقیق کما تبین عند تحقیق الخ فرما رہے ہیں
 علی ہذا القیاس ماترید یہ کا صفات و اشیاء تحت التکوین والقدرة کو صفۃ حقیقی ذی اضافہ فرمانا
 کے لفظ سے ہے اور اشاعرہ کا اضافہ محض فرمانا خاص اس کے وجودات خاصہ کے اعتبار سے ہے
 والہذا علی التوفیق - اس باتس توفیق واجب التسلیم کے بعد بھی اگر کوئی نہائے اور ظاہری اختلاف

عبارت سے وہو کما کہی فرمایا کہ ماترید یہ کے نزدیک صفات فعلیہ ذات ذی اضافہ ہیں اور اضافہ
 محض کی سطح او کو نہیں کہہ سکتے تو یہ قول کو خلاف عقل و نقل ہے مگر ہر کوا انشاء اللہ تعالیٰ یہ بھی ضرر
 نہیں پیش کریں غیث کہ جیسے صفات حقیقیہ کی دو قسم ہیں ایک محض دوسرے ذی اضافہ لیس
 ذی صفات اضافیہ کی بھی دو قسمیں ہو جائیں گی اول اضافہ محض جیسے قبلیہ دوسرے اضافہ ذی مبداء
 جیسا کہ مبداء قایم بذات الباری ہو جیسے صفات فعلیہ اور جیسے صفات حقیقیہ کی ہر دو قسم غیر متضاد ہیں
 ان کے خلاف ہر دو قسم اضافہ میں تغیر ممکن ہو گا - ہوا مطلوب اور یہ احتمال کہ کوئی صاحب صفۃ فعلیہ
 تخلیق و تزیین وغیرہ کو حقیقی ذی اضافہ مثل علم و قدرۃ کے قرار دے لیں اہل عقل سے متوقع نہیں
 عن العلماء یہ حال صفات فعلیہ کو صفات اضافہ محض میں داخل کرو یا بوجہ ظاہر عبارات اضافہ ذی
 مبداء و تغیر کی گنجائش ضرور ہوگی البتہ ان کی مبداء اور مرجع میں تغیر کا احتمال نکالنا کوئی نہیں کہہ
 سکتا سوا بوجہ احسن معلوم ہو گیا کہ حضرات اشاعرہ اور ماترید یہ کے نزدیک صفات فعلیہ حادثات تغیر میں
 البتہ ان کا مبداء صفت حقیقی اور قدیم ہی اور متاخرین ماترید یہ نے اگر اس کا خلاف کیا ہے تو خود علماء
 حنفیہ مثل امام ابن ہمام و ملا علی قاری وغیرہ ان کا تخطیہ بیان کر رہے ہیں تو اب ان کا قول غیب
 مقبول ہے یا مؤول توجب مذہب جمہور و قول مشہور یہ قرار پایا کہ جمیع صفات جزئیہ فعلیہ کا مبداء
 اور مرجع یعنی صفۃ قدرت یا تکوین تو بیشک قدیم ہے مگر خود وہ صفات فعلیہ چونکہ صدور افعال
 جزئیہ پر موقوف ہیں اور صدور افعال مذکورہ تعلقات و اضافات خاصہ پر تو اسلئے ان کو حادث
 و تغیر کہنا پڑیگا مثلاً خالق و صانع عالم یا محیی و ممیت زید جناب باری پر اگر اطلاق کیا جاتا ہے
 تو ان صفات کا مبداء تو ازلی و قدیم ہے لیکن خود ان صفات کا تحقق اس پر موقوف ہے کہ اول
 محل خلق و صنع عالم یا فعل احیاء و امانت زید کے صدور کی نوبت آئے تو اب ان کا حدوث خود ظاہر
 ہے اس کے بعد انی تامل سے یہ امر بھی معلوم ہو جائیگا کہ جیسے ذات واجب تعالیٰ مقدور ہونے سے
 پاک ہے ایسے ہی صفات حقیقیہ ذاتیہ کا بھی صدور ذات واجب سے بالاجاب ہے اور جیسے افعال
 خاصہ مثل تخلیق و تزیین و احیاء و امانتہ اور اعطاء و منع و اضرار و نفع وغیرہ تحت قدرت والا اختیار
 داخل ہیں ایسے ہی صفات فعلیہ اجماع الی القدرة و التکوین بھی مقدور قدرت قدیم میں اور صفات
 جزئیہ مذکورہ کا تحقق تاثیر قدرت پر موقوف ہے جس سے صفات مذکورہ کا تغیر و حادث ہونا ضروری

کہنا پڑتا ہے بلکہ اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ کہ صفات کمالیہ گو قدرت قدیمہ سے خارج ہیں مگر افعال توحید فعلیہ
 فعل و غیرہ کا صدقہ فعل قدرت ہو کر مستحق الصدور ہو رہا ہے تقریر مذکورہ سے مدلل ہو جاتا ہے البتہ وہ افعال جو
 تفسیر ذات یا صفات کمالیہ حقیقیہ کو مستلزم ہو گئے مثل اکل و شرب وہ بیشک حسب قاعدہ مذکورہ سابق
 مستغاثات ہیں داخل ہو گئے فتدکر۔ اور اب مذہب اہل سنت پر معتزلہ کی طرف سے پیش کردہ
 کہ اگر خدا موافق مدلل و حکمت کو ہے کہ مخلوق صفات باری ہیں حق تعالیٰ کی نسبت واجب نہ کہا جاوے گا
 اور صدور ظلم معنی خلاف مدلل مثل تعذیب طلوع و سحر و عجب و معجزاتی خلاف حکمت مثل مغفرت مشرکین
 کو غیر مقدور نہ مانا جائے گا تو صفات کمالیہ جناب باریکا ازالہ یا الہیہ میں تغیر نقصان ممکن ہوگا جو بالابدات
 باطل ہے انشاء اللہ کی طرح درست ہوگا احترازی عرض کر چکا ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق
 صفت و یکہ کوئی حکم جاری نہ فرمادین تا وقتیکہ یہ ملاحظہ نہ کر لیں کہ اقسام مذکورہ بالا میں سے کونسی قسم
 میں داخل ہے اگر فرق مذکورہ ملحوظ نظر ہوتا تو اس اعتراض کے وقوع کا ہرگز احتمال بھی نہ ہوتا کیونکہ مدلل
 بحکمت صفات ذاتیہ حقیقیہ میں ہرگز داخل نہیں بلکہ صفات فعلیہ اضافیہ میں شامل ہیں جبکہ تغیر فقط
 افعال کے تغیر کو مستلزم ہے کما مر البتہ اگر صفات فعلیہ اضافیہ بھی مثل صفات ذاتیہ قائم بذات الباری
 ہوتے تو بیشک ان کے تغیر سے ذات واجب میں تغیر یا تاثر یا تاویر یا تبدل یا تبدل محال ہے مگر قائم بذات الیہ
 جو تین لوازم کو یہ صفات اضافیہ افعالیہ ہی کون کہتا اور جب مدلل و حکمت صفات افعالیہ ہو گئیں تو
 ان کے امتداد ظلم سے کبھی صفات فعلیہ میں ضرر شامل کرنا ہوگا چنانچہ مسلم الثبوت میں موجود ہے اسف
 و العجب من صفات الافعال بالکمالیہ مع ضرر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ نقص فی الافعال اور نقص فی
 الصفات الذاتیہ کا یکساں حال نہیں اول کا امتناع منافی مقدوریت نہیں اور ثانی کا امتناع ذاتی و
 منافی مقدوریت ہے اور بعض اہل اعتزال نے جیسے نظریہ جو جو عدم فہم تفاوت دونوں یکساں متعلق
 کا حکم لگا دیا اور مثل نقائص صفات ذاتیہ افعال قبیحہ کو بھی نفس امکان و مقدوریت سے خارج کر دیا و کا
 ابطالان ظاہر ہو گیا علی ہذا القیاس صفات ذاتیہ و صفات اضافیہ فعلیہ میں جیسا یہ تفاوت ہے
 کہ وہ ازلی و غیر تغیر و معا و بالاسباب و امہات جملہ صفات و قائم بذات الواجب ہیں اور یہ صفات ان
 خلاف ہیں ایسا ہی اور بھی چند امور میں متفاوت ہیں اور منہی سب تفاوتوں کا یہی تفاوت مذکور ہے
 مثل صفات ذاتیہ وجودیہ اشاعرہ و مائزہ یہ کہ نزدیک کل اکملہ میں یہ جدا امر ہے کہ مائزہ یہ صفات تکتون

اور نہیں شامل کرتے ہیں اور اشاعرہ اسکی جگہ مثلاً صفات قدیمہ کو شمار کرتے ہیں اور بعض نے انکو ہر بار ہر وقت
 استوی یا وجودیہ و غیرہ کو صفات ذاتیہ وجودیہ میں اگر داخل ہی کیا تو اول تو مہجہ او سکو تسلیم نہیں فرماوے
 اور بعد تسلیم تنہا ہی صفات ذاتیہ پر بھی مسلم رہے بخلاف صفات فعلیہ کے کہ انکو غیر تنہا ہی کہتے ہیں
 اہل سنت جو صفات کو لا غیر فرماتے ہیں تو اس سے مراد صفات ذاتیہ وجودیہ ہیں صفات
 اضافیہ فعلیہ جنکا مرجع تکون ہے اور تعلقات خاصہ قدرت و تکون سے پیدا ہوتے ہیں اس حکم میں
 ہرگز داخل نہیں چنانچہ مولوی عبدالحکیم وغیرہ کے حوالے سے جو عبارت نقل کرنا یا ہوں اس میں صراحت
 جملہ منہا ما ہی غیرہ وہی کل صفت ممکن مغاقتہا عن الموصوف الصفات الافعال من کونہ خالقاً و
 راز قائم وجود ہے علی ہذا القیاس صفات حقیقیہ و اضافیہ مذکورہ میں یا ہم ایک تفاوت قابل لحاظ ہے
 ہے کہ جو صفات ذاتیہ وجودیہ جناب باری کو صفات ممکنات سے مثل ذات باری مختلف الکنہ اور
 مغایر بالذات ہیں لیکن صفات فعلیہ سلبیہ میں یہ تغایر مفقود ہے یعنی ذات باری جل مجدہ جیسے
 و ذات ممکنات سے بالکل مغایر ہے ایسے ہی اسکی صفات ذاتیہ علم و قدرت و کلام وغیرہ علم و قدرت
 ممکنات سے مباہین محض ہیں کسی مرزائی تین اشترک نہیں البتہ کسی مرزائی میں اشترک
 ہو تو ہر حال شارح العقاید فان اوصاف من العلم والقدرة وغیرہ ذلک اجل واعلیٰ مما فی المخلوقات بحیث
 لا تناسبہ بینہما قال فی البدایہ ان العلم تام موجود و عرض علم محدث و جائز الوجود و تجدونی کل یوم
 علواً تنبت العلم صفۃ لحد تعالیٰ امکان موجود و مطلقہ قدیمہ و واجب الوجود و ایمان الازل الی الابد
 فلا یماثل علم المخلوق بوجہ من الوجوہ انتہی اور شرح عقاید کے محشی حتیٰ ان الاشترک منہما القطعی ہوا
 ہیں اور کیون نہوسب جانتے ہیں کہ صفات ذاتیہ وجودیہ حق تعالیٰ شانہ بہ نسبت ذات باری لا غیر ہیں
 اور ذات ممکنات و صفات ممکنات ذات اقدس کے بالکل مغایر جس سے ہدایتہ تغایر ذاتی باہین
 صفات ذاتیہ واجب تعالیٰ اور صفات ممکنات ثابت ہوتا ہے ورنہ ذات باری اور صفات ممکنات
 میں عدم تغایر ذاتی ماننا پڑ گیا جو صریح متنع ہے ہاں البتہ صفات سلبیہ و فعلیہ جناب باری اور صفات
 مذکورہ ممکنات میں یکجہ تغایر ذاتی اتحاد وجود ہے کیونکہ صفات مذکورہ حسب بیان بالانہ عین ذات
 ہیں نہ قائم بذات الواجب ہیں بلکہ مغایر و مباہین ہیں اور جو امور غیر ذات واجب ہیں انکا حدوث
 و امکان مسلم الثبوت ہے تو اب باہین ان صفات اور صفات ممکنات کے کوئی امر ذاتی مغایرت باقی

نیز از این جهت که صفات ذاتیه الهیه و صفات ممکنات کے امتداد میں لازم آتی تھی یہاں معدوم ہو گئی
 علامہ ازین ہر مائل پر روشن ہے کہ صفات سلبیہ واجب الخالی مثل لیس اجز میں ولا جسم ولا جوہر ولا محدود
 ولا محدود ولا متناہ ولا متبعض ولا مرکب ولا متمکن ولا متلد ولا متزل لا متجلی ان صفات کے
 وہی مضمون جاتے ہیں جو صورت نسبت الی ممکنات سے جیسے جاتے ہیں کون نہیں جانتا کہ ترکیب
 و تجزی و جسم و جوہر سے در صورت اضافہ الی الواجب ہی معانی مشہورہ مراد ہیں جو یہ نسبت
 الی ممکنات مراد ہوتے ہیں ورنہ در صورت تغیر حقیقتہ امور مذکورہ ذات واجب الخالی سے اوکو
 ضروری السلب اور ممتنع الثبوت کہنا یقینی نہیں رہ سکتا کہ لایقینی علی المتامل معہذا امور مذکورہ
 کے ذات واجب سے متغنی ہو سکے جو اول حضرات تکلمین بیان فرماتے ہیں اون سے کم فہم بھی
 سمجھ سکتا ہے کہ بعینہ اسکے معنی متد اور مراد ہیں اور صفات سلبیہ ہونے کی حالت میں معانی اصلہ
 میں کچھ تغیر نہیں آیا دیکھ لیس اجز میں کی دلیل میں لانہ لا یقوم بذاتہ بل لقیۃ الی محل یقوم
 فرما رہے ہیں اور لیس کچھ ہر کے ذیل میں اذ الجوہر ہوا ممکن المستغنی عن المحل کہ کچھ رہے ہیں اور
 سلب سمیت میں لانہ الجسم مرکب محتاج الی الجز و ذکر کر رہے ہیں اور یہ وہی تعریفات ہیں جو امور
 مذکورہ کی تعریفات اصلہ بیان کی جاتی ہیں علی ہذا القیاس محدود و معدوم و مرکب و تجزی و غیرہ کو ناظر
 فرمایا کہ اوکی حقیقتہ وہی بیان کی جاتی ہے جو در صورت نسبت الی ممکنات کی جاتی تھی اور جو
 اوکی حقیقتہ واقعہ تھی یہ نہیں کہ صفات سلبیہ ہونے کی وقت میں اوکی حقیقتہ کچھ اور ہو گئی ہے بل
 ہذا القیاس صفات فعلیہ میں بھی بعینہ ہی قسم ہے کہ افعال انتہا پر اور صفات خلیہ زیر متناہج کہ
 حاوش و غیرہ قائم بذات الساری میں اسلئے افعال صفات ممکنات کے ساتھ متحدہ حقیقتہ ہونے میں
 خرابی معلوم ہرگز لازم نہ آئیگی اور ہر مائل بدایتہ جانتا ہے کہ اہل مباح و منع اضرار دفع استقام و عقور
 و خفص و غیرہ لطف و قہر ازاد اذلال صدق و مدلل حکم و حکمت یعنی ترک مالایقینی ذیل
 مالایقینی و غیرہ صفات فعلیہ کی حقیقتہ دونوں حالتوں میں یکسان ہے خواہ ذات خالق کا میناں
 کی طرف منسوب کر خواہ ممکنات کی طرف چنانچہ اسلئے صفات والہ علی الافعال کی تفسیر جو صاحب
 تفسیر کے یہ وغیرہ بیان کی ہے ہمارے مدعا پر دلیل کافی ہے اور جنکی طایع لقصہ بیاہام سے خالی
 میں انشاء اللہ بیان انحرک تا یہ فقط اس فرق کی وجہ سے بھی سمجھ جائیگی کہ عباد پر عالم قادر و مرید

و تکلم بصیو سلس و غیرہ کا اطلاق تو درست ہے اور بھی اور سمیت خالق و محدث عباد کی نسبت کہنا غلط
 و باطل ہے یعنی حسب تقریر معروضہ نہ کہ صفات حقیقیہ جب صفات ممکنات سے مغایر بالذات و حقیقتہ
 ہیں تو علم و قدرت واجب علم و قدرت ممکنات سے مغایر و مبین بالذات ہو گا اسلئے ممکنات کو عالم
 و قادر وغیرہ کہنے میں کوئی خرابی لازم نہ آئیگی کیونکہ عالم و تکلم و مرید وغیرہ جب واجب الخالی کی نسبت
 کہیں اسلئے حقیقتہ اور ہوگی اور جب انکا اطلاق یہ نسبت عباد کیا جائیگا تو اسکی حقیقتہ کچھ اور ہوگی
 البتہ اگر علم و غیرہ کے معنی فقہا وہی ہوتے جو ذات واجب میں محقق ہیں تو یہ ممکنات کو عالم و تکلم
 وغیرہ کہنا یقیناً غلط اور محال ہوتا اور صفات افعالہ مذکورہ میں چونکہ احیاء و امواتہ و خلق و اعدا
 کی دونوں حالتوں میں ایک ہی معنی ہیں اور وہ معنی ممکنات میں پائے جاتے محال ہیں اسلئے
 اوکا اطلاق یہ نسبت ممکنات باطل و غلط ہوا بیان در صورت اضافہ الی ممکنات اگر بیان بھی مثل
 صفات حقیقیہ خالق و احیاء کی حقیقتہ مناسب شان ممکنات کچھ اور ہو جاتی تو یہ ضرور بھی و خالق وغیرہ کا
 اطلاق حقیقی عباد پر ممکن و صحیح ہو جاتا اسی اصل جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ صفات اضافیہ فعلیہ و صفات
 سلبیہ کی حقیقتہ میں در صورت نسبت الی الواجب یا الی ممکنات بتا میں اختلاف نہیں ہوتا اور
 صدق و عدل و حکمت وغیرہ کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقتہ ہے تو اب اوکی اصدا کے معنی
 بھی ہر حال میں ایک ہی ہونگے چاہے واجب کی طرف منسوب کیجئے چاہے ممکنات کی طرف یعنی جیسا
 ہر ایک کلام کے صادق ہونے کی یہ معنی ہیں کہ مطابق واقع ہو و واجب الخالی کی کلام ہوا انسان کی
 کلام ہوا یا یہ کسی کلام کے کاذب ہونے کی یہ حقیقتہ ہوگی کہ غیر مطابق الواقع ہو کسی کلام ہوا یا یہ
 ہی حکمت حسب ارشاد علماء یعنی ترک مالایقینی و فعل بلایقینی جملہ افعال مطابق الحکمۃ پر ہوا جائیگا
 افعال باری ہوں یا افعال عباد اور اسی قاعدہ وغیرہ کو خیال فرمایا کہ بعینہ ہی حال خلاف حکمت
 و عدل کا ہو گا یہ ہو گا کہ کذب بند صدق اور عیث و باطل جیسو خلاف حکمت کہتے ہیں اور ظلم سمجھنے
 وضع اشے فی غیر موضع جیسو خلاف عدل سے تعبیر کیجئے ان امور کو فعل و قول ممکن کی طرف اگر منسوب
 کریں گے تو اسی معنی ہونگے اور قول و فعل باری الخالی کی طرف نسبت کریں گے تو دوسرے معنی مقصود ہونگے
 یہ امر بدیہی ہے کہ کذب و ظلم و عیث بلکہ اکل و غریب و حرکت و سکون وغیرہ کو جو ذات خالق کائنات سے
 متمنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اسی معنی کی وجہ سے کہا جاتا ہے جو کہ در صورت اضافہ الی ممکنات

مقصود ہوتے ہیں چنانچہ اس امر کو صاحب تنزیہ اور اسکے موافقین بھی تسلیم کئے ہوئے ہیں۔
 مقدمہ چہارم امر چہارم یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک کلام باری بطور اشتراک
 لفظی یا معنوی یا بطریق حقیقہ و مجاز و نحوین میں استعمال ہے اول صفت حقیقی واحد بسیط قائم
 بذات الباری غیر فاعل عن الذات جسکو کلام نفسی سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے کلام منقول علی الرسول
 علیہ و علی الہ الصلوٰۃ والتسلیمات معجز متحدی بمرکب عن الحروف جسکو کلام عقلی کہتے ہیں اور کلام
 بمعنی الاول چونکہ فی حد ذاتہ واحد بسیط ہے اسلئے اسکی ذات میں صدق و کذب کیسکی بھی گنجائش
 نہیں کیونکہ اسکو فی نفسہ نہ انشاکہہ سکتے ہیں نہ خبر البتہ تعلقات مخصوصہ کی وجہ سے اسکو خبر
 یا امر وغیرہ کہتے ہیں شرح مواقت میں ہے کلامہ تعالیٰ واحدہ عندنا لما مر فی القدرة و ما انفسا
 الی الامر والنبی والخیر والایستہام والندار فانما ہو بحسب التعلق فذلک الکلام الواحد باعتبار التعلق
 بشئ مخصوص کیونکہ خبر او باعتبار تعلقہ بشئ آخر او علی وجہ آخر کیونکہ امر او کذا الحال فی البیوانی علیما
 شرح عقاید میں فرماتے ہیں انہ صفت واحدہ تکثر بالنسبۃ الی الامر والنبی والخیر باختلاف
 التعلقات ہی مضمون بعینہ شرح فقہ اکبر میں موجود ہے ان کلام صفت واحدہ تکثرہ والی الامر
 والنبی والخیر یا تکثرات التعلقات صاحب مقاصد فرماتے ہیں المنہرب ان کلامہ
 الازل و اندیکثر بحسب التعلق مسامرہ شرح مسامرہ میں مذکور ہے انما ہی التوابع اعتبار بحیث حاصل
 نہ بحسب خلقہ بالاشیاء فذلک الکلام الواحد باعتبار تعلقہ بشئ علی وجہ مخصوص کیونکہ خبر او
 باعتبار تعلقہ بشئ آخر او علی وجہ آخر کیونکہ امر او کذا الحال فی البیوانی بالجملیہ امر بقریحات اعلام
 سے صحیح ہو گیا کہ کلام نفسی فی حد ذاتہ نہ خبر ہے نہ انشاء اور خبر نہیں تو بہر احتمال صدق و کذب کی
 کوئی صورت نہیں ہو سکتی البتہ بعد ثبوت تعلقات خاصہ مذکورہ جب خبریت کی ذمہ داری کی صورت
 احتمال صدق و کذب کی گنجائش ہوگی اور اتنی بات میں جملہ اہل سنت موافق ہیں کیونکہ خلاف
 نہیں اگر خلاف ہے تو فقط اس امر میں ہے کہ تعلقات مذکورہ حادث ہیں یا قدیم ہو عبد المدین حمید
 القسطن انوار یک جماعت توحید کے قایل ہیں اور جمہور تعلقات کو قدیم قرار دے رہے ہیں چنانچہ
 شاح عقاید فرماتے ہیں انما یصیر احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلک فیما لا یزال واما فی الازل
 فلا اقسام اصلا اسکی تفسیر صاحب خیالی بذاتہ نہ بعض الاشعار کے ساتھ کر رہے ہیں جہر بلوی کی تفسیر

وہابی تحریر تفسیر ہو عبد المدین حمید القسطن انوار یک جماعت من المتقدمین قالوا ان کلاما تعالیٰ صفت واحدہ
 لا تعدو فیہ اصلا انما التحد بحسب التعلقات الخاوضہ بحسب حدوث التعلقات اور علامہ علی حسینیہ
 شرح مواقت میں تعلقات مذکورہ کی شان میں و حادث عندنا ہی حمید و طائیفہ کثیرہ من المتقدمین
 فرماتے ہیں اور صاحب سلم الثبوت انہی منہبہ میں مفسد فرماتے ہیں ان العلم ان الاشاعۃ کلمہ تقون
 علی ان کلامی الازل واحدہ لکن جمہور ہم علی ان ذلک الواحد باعتبار تعلقہ بشئ علی وجہ مخصوص
 کیونکہ خبر او باعتبار تعلقہ بشئ آخر او علی وجہ آخر کیونکہ امر او کذا الحال فی الازل واما عندنا
 من الاقسام بحسب التعلقات واما ابن سعید فہو قولہ لو حدث فی الازل لقول انہ لیس متعظا بشئ
 من الاقسام فی الازل واما الصیرر احدہما فیما لا یزال سو فہم سلیم کی خوبی تویہ ہے کہ جمہور اور طائیفہ
 ثانی کے قول میں تطبیق کی فکر گنجائش چنانچہ علامہ انی شرح عقاید میں بطور تحقیق ارشاد فرماتے
 ہیں فنقول کلام اللہ تعالیٰ ہوا کلمات التی رتبہا المد تعالیٰ فی الازل بصفتہ الازل الذی ہو ہد
 تالیفہا وترتیبہا ہدۃ الصفت قدیمہ و تلک الکلمات المترتبہ علیہا بحسب وجودہ العلمی ازل فی کل کلمات
 و الکلام مطلقا کسائر امکانات ازلیہ بحسب وجودہ العلمی لیس کلام المد تعالیٰ اما رتبہ المد تعالیٰ
 بنفسہ من غیر واسطہ و الکلمات لا تعاقب بینہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدوثہا و انما التعاقب بینہا فی
 الوجود الخاری و بحسب ہذا الوجود کلام لغتی و ہذا الوجہ سالمہ عمایزم المنہرب المنقولہ الخیر فی تطبیق
 بعینہ اختلاف مذکور میں جاری ہو سکتی ہے یعنی یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعلقات خاصہ جو کلام نفسی کو قائم
 ہوتے ہیں باعتبار وجود علمی او نحو جمہور قدیم فرماتے ہیں اور طائیفہ ثانی بلحاظ وجود خارجی حادث کہہ
 رہا ہے مسامرہ اور شرح فقہ اکبر میں بھی اسکی تائید موجود ہے و الجواب ان اخبار المد تعالیٰ لا یقتضی
 ازلا بالماضی و الحال والمستقبل بعدم الزمان و انما یقتضی بذلک فیما لا یزال بحسب التعلقات
 فیقال قام بذات المد تعالیٰ اخبار عن ارسال نوح مطلقا و ذلک الاخبار موجود و الابق ابد اقبل
 الارسال کانت العبارة الدال علی انما ارسال و ابد الارسال انما ارسال فی التعلقات لفظ الخیر فی الاخبار
 القايم بالذات و ہذا کما نقول فی علمہ تعالیٰ انہ قائم بذاتہ تعالیٰ انما العلم بان انما ارسال و ہذا العلم
 باق ابد اقبل و ہذا علمہ سمیع و ویرسل و بعد وجودہ علمہ بذلک العلم انہ و ہذا ویرسل و التعلقات العلمی
 الذی العلم کما یؤخذ مما مر فی الکلام علی العلم و الارادۃ انتہی عبارت مسطورہ شاہد ہے کہ کلام باری ازل

میں جہاں تعلقات سے منہ ہے البتہ لایزال یعنی استقبال میں تعلقات موصوفی و جب
 سے تعلقات مختلفہ کے حقوق کی نسبت آتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علم قدیم میں کسی قسم کا تغیر و تبدل
 نہیں آسکتا بلکہ جہاں تک حوالہ مختلفہ و تعلقات متعددہ و تغیرات مختلفہ سے محصورہ انزل سے
 علم باری میں موجود ہیں البتہ معلومات میں تغیر و حدوث تحقیق ہے جس کا خلاصہ وہی ہو اگر وجود علمی
 قدیم اور وجود خارجی حادث ہے چنانچہ اسی مدعا کے منہ میں حضرت امام العارفین و قدوة النوازل
 سید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیض نامحدود و سرمد الیمین کشف و مشہور و سر دفتر راخیں است
 سر طلقہ سلفہ بگوشتان اتباع سنت سلطان المحققین و سید التکلیفین مامی شرک و بدعت حامی شریعت
 و طریقہ قیوم ربانی و مقبول سبحانی اراستہ و جتنا حضرت شیخ مجدد الف ثانی حشرہ اللہ تعالیٰ مع الانبیاء
 و الصديقين و جعلنا فی اتباعہ یوم الدین آمین اپنے مکتوبات میں ارشاد کرتے ہیں صدقہ العلم اور ا
 سبحانہ صفتی است قدیم و بسیطی است تحقیقی کہ ہرگز تعدد و تکرار بان راہ نیافتہ است اگرچہ باعتبار
 تعدد تعلقات باشد نیز اگر انجائیک انکشافی است بسیط کہ معلومات ازل و ابد ہماں انکشاف
 مشکف میگردد و جمیع اشیا را باحوال مناسبہ و متغایرہ ایشان کلیتہ و جزئیہ با اوقات مخصوصہ
 ہر کدام در ان واحد بسیط و انستہ است و ہماں آن زید را ہم موجود دانستہ است و ہم محمد و م
 و جنین دانستہ است و حبیبی و جوان دانستہ است و پیر و زندہ دانستہ است و مردہ و قایم دانستہ
 است و قائمہ مستند دانستہ است و مظلوم و خندان دانستہ است و گریان و مستند و دانستہ است
 و قائم و عزیز دانستہ است و ذلیل ہم در بر رخ دانستہ است ہم در حشرات ہم در جنات دانستہ است ہم
 و لذذات پس تعدد و تعلق نیز در ان موطن فقو و ارشد و چہ تعدد و تعلقات تعدد و انات می طلبد و تکرار
 از منہ بخوابدالی آخر کلامہ الشریف اور اگر کسی کو تطبیق مذکورہ میں الفریقین ناگوار خاطر ہو اور لغراض
 ہی کا شوق ہو تو ہم مذہب مہر اور مذہب ثانی میں سے کیسی تعلیق کرنی چاہیگی جو کہ سہل ام نہیں مذہب
 جمہور کو غلط کہنا تو ظاہر ہے کہ محض جہالت و بیجا ہے باقی رہا مذہب ثانی سوا اسکے نسبت جو بعض
 و اعتراضات کتب کلامیہ میں نقل ہیں محققین نے اور اسکے جواب شافی دیئے ہیں یہی وجہ ہے کہ
 صاحب مقامہ علامہ وغیرہ مصنفین مجتہدین نے مذہب عبد اللہ بن سعید کی بنا پر بعض اعتراضات
 مخالفین کا جواب دیا ہے اور اس کی قسم کا انکار نہیں کیا بلکہ مولانا بجز العلوم مذہب مذکور کی نسبت

فرمایا ہے و قدرت است فی کتب اجناب الحدیث انہم حکمو و اکون ہذا الرای مختار علاوہ انہم محققین کے
 کلام میں یہ امر موجود ہے کہ ہر علم انہی جملہ صفات حقیقیہ قدرت و ارادہ وغیرہ کے تعلقات حادث ہیں
 حتیٰ کہ علم ظہور یعنی علم تفصیلی کے تعلقات کو حادث فرماتے ہیں شرح مواہب میں ہے صدقہ العلم
 قدیمہ و واحدہ و غیر متناہیہ ذاتا یعنی سلب التناہی و غیر متناہیہ تعلقات حتیٰ اثبات اللاتناہی فی علقہ
 بالفضل و الارادۃ ایضا کذلک لکن تعلقات غیر متناہیہ بالقوۃ کما فی القدرۃ و علی ہذا ففسر الخ شارح
 مقاصد کہتے ہیں و جو اہم ان الکلام دان کان ازلیا لکن تعلقاتہ بالاشخاص و الافعال حادثہ بالادۃ
 من اللہ تعالیٰ و اختیار۔ تو اب بلا دلیل اس کی تعلیق کرنی کیونکہ عند العقلا سمع ہو سکتی ہے اور
 اگر کوئی صاحب بلا وجہ اس مذہب کو متروک و مطروح فرما دین تو ہر کوئی بھی انشاء اللہ تعالیٰ غرض نہیں
 ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ کلام نفسی جو بسیط حقیقی کہا جاتا ہے اور فی افسانہ نشانیہ و خبریہ سے تعالیٰ
 مانا جاتا ہے اس کی ذات میں نہ احتمال صدق ہے نہ احتمال کذب تعلقات عارضہ اور تعلقات متاخرہ
 کے حقوق کے بعد کہیں انشائیہ و خبریہ کی گنجائش نیکی اور حکم صدق و کذب اس کی ہی بعد میں جاری
 کیا جائیگا چاہے تعلقات مذکورہ کو حادث مانو یا قدیم کہ تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ کلام نفسی کا کذب ممتنع ہے
 تو اس کے معنی ہونگے کہ کلام نفسی میں بوجہ بساطت و وحدۃ و بوجہ عدم تعلق و عدم تصور مطابقت و غیر
 مطابقت کذب تصور ہی نہیں ہو سکتا یہ مطلب نہیں کہ منی کذب بطور تجویز عقلی تصور ہو کہ یہ متنازع
 ذاتی کا حکم لگایا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ کذب کے لئے کلام کا وجود ضروری ہے مفردات کا
 کذب ہونا ممتنع ہے تو اسکے نزدیک امتناع کا منی ہی ہوگا کہ مفردات میں منی کذب تصور ہی نہیں
 ہو سکتے اس کلام کا مطلب ادنیٰ عاقل بھی یہ نہ سمجھے گا کہ جب مفردات میں کذب ممتنع ہو تو او کا
 صدق واجب ضروری ہو گیا علی ہذا القیاس کلام نفسی کے ممتنع الکذب ہونیکا یہ مدعا ہے کہ تو
 کذب تصور ہی نہیں ہو سکتا یہ نہیں کہ اس کا صادق ہونا فی حدۃ واجب ہے بلکہ کلام موصوف
 کو بلحاظ ذات بالاتفاق نہ صادق کہہ سکتے ہیں نہ کاذب لہذا وجہ ہر حضرت علمائے جوانی عبارات
 میں کلام نفسی کو صادق فرمایا ہے تو ادنا کا مدعا اطلاق صدق بعد التعلق ہے تو اب اس کے ارشاد اور
 عرض سابق میں کسی قسم کا تخالف نہیں کیونکہ کلام نفسی کے ممتنع الکذب یعنی غیر تصور الکذب اور نیز
 غیر تصور الصدق ہونیکا مصداق تو فقط اس کی ذات بسیط و واحد ہے اور انصاف بالصدق

اور ضروری الصدق ہونیکا منشاء ذات مذکور بعد اعتبار قدر وحقاقت والتعینات ہے جبکہ مال بھی ہوا کہ حضرت
 علماء و مصنف بالصدق مرتبہ تاخر کو فرماتے ہیں اور عرض سابق میں غیر متصدق بالصدق والکذب
 مرتبہ مقدم کی نسبت کیا گیا ہے فلا منافات اسکے بعد ایک مضمون ضروری قابل توجہ کہ مقاصد کتاب
 میں مفید ہونیکے سوا اختلافات و شبہات متعدد وہ کے نسخہ جو جانیکا بامث ہو مجملہ عرض کرنا ضروری
 سمجھتا ہوں اگرچہ بعض حضرات کے مناشہ کا خوف بھی ہے عبارات کتب اور اقوال علماء سے کلام
 نفسی کے دو معنی معلوم ہوتے ہیں اور بلا تکرار دونوں معنوں میں مستعمل ہے اول معنی مبدا تکلم اور
 منشاء صدور کلام قایم بذات یاری ازلی و قدیم اسکا حال بعینہ علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ ذاتیہ
 جیسا سمجھنا چاہئے یعنی جیسے مبدا انکشاف کو علم اور مبدا ظہور آثار کو قدرت کہا جاتا ہے ایسا ہی مبدا
 تکلم کو کلام نفسی کہتے ہیں اور بطور سے اوکو قدیم اور قایم بذات الواجب الحق اور الامین ولا غیر سمجھتے ہیں
 اوسیطح اوسکو بھی لا غیر و قدیم و قایم سمجھنا چاہئے و درجہ معنی جیسے کلام نفسی کا اطلاق ہوتا ہے وہ
 مدلول و مراد کلام لفظی ہیں جسکو مرتب و منظوم نے العلم بھی کہا جاتا ہے بطور توضح اسکی ایسی مثال سمجھئے
 انسان میں لفظ ظاہری کا مبدا اور قوت بھی موجود ہے اور جب کسی مضمون کو اس مبدا سے ذرا بعد سے وسیلہ
 الفاظ ظاہر کرنا چاہتا ہے تو تکلم الفاظ سے پہلے وہ مضمون یا ضرور اسکے علم میں وجود ہوتا ہے اور تکلم الفاظ
 سے مقدم دونوں امور ضرور محقق ہوتے ہیں اول کو اول کی اور ثانی کو ثانی کی مثال سمجھ لینی چاہئے اور
 ہر دو معنی مذکور میں سے اول کو مثل علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ کے موجود اور قدیم فی الخارج سمجھنا
 چاہئے اور معنی ثانی کو فقط باعتبار وجود علمی قدیم کہنا چاہئے کہ نہ بظرف ہم معنی اول پر ذات حق تعالیٰ کا
 متصف بصفۃ الکلام یعنی تکلم ہونا موقوف ہے جسکو قدیم یا تاخر ضروری ہے اور معنی ثانی پر واجب تعالیٰ کا
 تکلم ہونا موقوف نہیں بلکہ خود معنی ثانی کلام نفسی بمعنی الاول پر موقوف ہیں بان اگر یہ کہا جائے کہ
 کلام نفسی بمعنی ثانی پر ایک مضمون کا محفوظ کلام لفظی ہونا موقوف ہے تو سچا ہے کیونکہ یہ امر مسلم ہے
 کہ کلام نفسی بمعنی مذکور میں کلام لفظی سے مقدم ہے اور کلام لفظی اونپر موقوف اور ارون دونوں
 پر فعال ہے اور بعینہ کلام مذکور کا علم و قدرت کا ساحل ہے جیسے تحقق انکشاف کو علم حقیقی یعنی مبدا
 انکشاف اور وجود معلوم دونوں پر اور ظہور آثار کو قدرت حقیقی و مقدمات پر موقوف کہا جاتا ہے ایسی ہی
 کلام لفظی کلام نفسی معنی مبدا تکلم اور کلام نفسی معنی مدلول و مراد پر موقوف ہے اور جیسے علم معنی مبدا

انکشاف اور قدرت حقیقی کا وجود خارجی قدیم ہے اور معلومات و مقدمات کا وجود خارجی حادث ہے
 ایسا ہی کلام نفسی کا مبدا تکلم کہنے خارج میں قدیم اور موجود ہے اور کلام نفسی جسکو مدلول و مراد و مضمون
 لفظی کا کہتے ہیں وجود خارجی میں حادث اور غیر قدیم ہے البتہ باعتبار وجود علمی قدیم کہنا مسلم ہے
 کلام اور یہ مطلب نہیں و ضعف کے نزدیک محتاج دلیل نہیں معلوم ہوتا مگر احتیاطاً دو چار عبارتیں بارہ
 ثبوت ہر دو معنی مذکور نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تحقق دوانی رتبہ المدلیہ شرح عقاید میں فرماتے
 ہیں اور یہ عبارت عنقریب مرسوم بھی ہو چکی ہے اذ تمہید ذلک فنقول کلام المد تعالیٰ ہوا کلمات
 التي رتبها المد تعالیٰ فی علمہ الازلی بصفۃ الازلی الذی ہو مبدا تالیفہا وترتیبہا و بذلہ الصفۃ قدیمہ
 و تلك الکلمات المترتبه الفنا بحسب وجودہا العلمی ازلی بل الکلمات و الکلام مطلقاً کسائر الکلمات
 ازلیہ بحسب وجودہا العلمی لیس کلام المد تعالیٰ الامارتہ المد تعالیٰ بنفسہ من غیر واسطۃ و الکلمات لا
 تعاقبہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدو ثباتها و اما التعاقب بینہا فی الوجود الخاریجی و ہو بحسب ہذا الوجود
 کلام لفظی استحق عبارت مذکورہ سے ہر دو معنی سابقہ کلام نفسی ظاہر ہوتے ہیں بملہ بصفۃ الازلی
 الذی ہو مبدا تالیفہا وترتیبہا و بذلہ الصفۃ قدیمہ معنی اول پر وال ہے تو بعد کلام المد تعالیٰ
 ہوا کلمات التي رتبها المد تعالیٰ فی علمہ الازلی اور جملہ لیس کلام المد تعالیٰ الامارتہ المد تعالیٰ
 بنفسہ الخ معنی ثانی کے لئے دلیل ظاہر ہے علاوہ ازین عبارت مسطورہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
 ہر دو معنی پر اطلاق قدیم درست ہے مگر اول کا وجود خارجی بھی قدیم ہے اور معنی ثانی کا وجود علمی
 قدیم ہے اور وجود علمی میں ترتیب یعنی تقدم و تاخیر ہرگز تحقق نہیں اس عبارت محقق کی علامہ
 شہاب مشہور یہ خطابی بھی حاشیہ بیضاوی میں تصدیق فرماتے ہیں وقال الدوانی مبدا
 الکلام النفسی فیینا صفة ممکن ہوا من نظم الحروف وترتیبہا علی ما یطبق علی المقصود وہی صفة
 ضد اخرس مبدا الکلام النفسی الخ و ہذا کمالاً لا محذور فیہ علی ہذا القیاس حضرت مولانا بحر العلوم منسب
 شرح سلم العلوم میں وضاحت و صراحت کے ساتھ مدعا کے احقر کی تصدیق و توثیق فرماتے ہیں
 الا انہ لیکمل یا الکلام فانہ صفة قدیمہ قطعاً من دون اریاب فیلزم استکمال الباری عز و جل بجانہ
 لکن الخ غیر ذات فان نہاک امر من احد ہا بقدر علی تالیف الکلام و لیس بالآخرس والاخر صفة
 الکلام القایم و یقابلہ السکوت فالامر الاول صفة کملة للذات و ہو نفس ذاتہ والصفة الاخری

شفرقہ عن الاولى و ہی تابعہ لہا و استحال الاستکمال انما ہی فی الصفات الاولی الذاتیہ
تکامل فیہ فانہ موضع تامل انتہی اس ارشاد سے مراد ہے جیسا کہ فرمودہ ہوتا ہے کہ کلام نفسی ہر دو جہتی
مذکورہ احقر صادق آتی ہے ایسا ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معنی اول یعنی مبدیہ تالیف و صفت
ذاتی قدیم کمال ذات و عین ذات باری ہے اور کلام بالمعنی الثانی اس کے تابع اور وسیع تر ہے
اور غیر ذات باری ہے نہ اس کو صفات ذاتیہ میں شمار کر سکتے ہیں نہ استکمال میں دخل سیکھتے
ہیں بلکہ مثل مخلوقات و مقدمات ذات باری صفت ذاتی پر مقرر و مغایر عن الذات اور غیر مکمل کہنا
پر تکیہ ہوا مطلوب اور مستند اسے شریعت و طریقت و رہنمائی معرفت و حقیقت عالم ربانی
حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ علی اشباع ارشاد فرماتے ہیں بیان اس حد تک محدود
کہ صفات واجبہ جلی شانہ و درجہ ذات اولیٰ تعالیٰ یحیون و یحکمون اندوہ ہمہ بسایہ حقیقیہ اندیشہ علم
یک انگشت بسیط است کہ معلومات ازل و ابد بہمان یک انگشت متکشف میگردد و یک
قدرت کامل بسیط است کہ مقدمات اولین و آخرین بوسیلہ آن بوجود می آید دیگر یک کلام
بسیط است کہ ازل تا ابد بہمان کلام گویا است علی ہذا القیاس سایر الصفات الحقیقیہ انتہی
دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں و همچنین یک کلام بسیط است کہ ازل تا ابد بہمان یک کلام گویا
اگر است از ہمانجہ ناشی است و اگر نبی است ہم از ہمانجہ اعلام است ہم از ہمانجہ اتقوا و است
و اگر است اعلام است ہم از ہمانجہ اگرستی است ہم از ہمانجہ غدا است و اگر تری است ہم از ہمانجہ
الی آخر کلامہ الشریف۔ اور یہی مضمون حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے چند جابجا بیان فرمایا ہے اس سے
بھی معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفت بسیط ہے اور ازل سے ابد تک وہ صفت بسیط حقیقی بحسب
موجود ہے اور اس کے ذریعہ سے ذات باری تکلم ہے اور امر اور غیر وغیرہ جملہ اقسام کلام اوسی
صفت بسیط حقیقی سے متفاو و ماخوذ ہے جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ اس کا
صدق و ہی مبدیہ تکلم مذکورہ سابق ہے تلویح میں کلام نفسی کی شان میں موجود ہے وہی صفت
قدیمہ منافیۃ للکوت و الاقنۃ نیست من جنس الحروف و الاصوات لایختلک الی الامر و النہی و الام
ولا یتعلق بالماضی و الحال و الاستقبال لایجسب العلاقات و الاضافات کا علم و المقدرۃ
ہذا الکلام اللفظی الحارث المولف من الاصوات و الحروف القاۃ بجاہا لیسی کلام المد تعالیٰ

و اقران علی معنی ان عبارتہ عن ذلک المعنی قدیم انتہی عبارت مذکور ہی اسی جانب غیر ہے کہ کلام نفسی
مراد مبدیہ تکلم ہے کیونکہ منافیۃ للکوت و الاقنۃ اور تشبیہہ بالعلم و القدرۃ ہے تکلف و پیر صادق آتا ہے
چنانچہ علامہ جلی و سکی توضیح اس طرح فرما رہے ہیں قولہ عبارتہ عن ذلک المعنی قدیم علی معنی کہ عبارتہ
عندہ وال علیہ عقلا و لائتہ الاثر علی المور علی مبدیہ فان الشق الظاہری فی الانسان کما یدل علی مبدیہ
ایضاً العلم و القدرۃ و الارادۃ کذلک الکلام اللفظی فی الباری تعالیٰ یدل علی مبدیہ ایضاً سایر الصفات
انتہی دیکھئے اس کلام سے بالتصریح کلام نفسی بالمعنی الاول کا ثبوت ہوتا ہے اور دیکھئے بلاشبہ عبارت
مذکورہ تلویح کی شرح میں کس تصریح کے ساتھ کلام نفسی کے معنی اول کو بیان فرما رہے ہیں اقول۔
لیس معنی کہ عبارتہ عندہ عینہ کما قال بعد ہذا ان اقران عبارتہ عن ہذا المولف التخصیص من التحوارۃ
عن القواعد المخصوصۃ و ذلک ظاہر ولا نہ وال علیہ بالوضع لان المدلول اللفظی لہ ہوا المعانی الوضیعیۃ
الحادثہ ل معنہ انہ وال علیہ عقلا و لائتہ الاثر علی مبدیہ فان الشق الظاہری فی الانسان کما یدل
علی مبدیہ ایضاً العلم و القدرۃ و الارادۃ کذلک فی الباری تعالیٰ یدل الکلام اللفظی علی مبدیہ ایضاً سایر الصفات
انتہی بالجملہ عبارت کتب سے مراد ہے اعتراضات و وضع ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے مراد مبدیہ تکلم یعنی مذکور
ہے علاوہ ازین حضرات متکلمین کا یہ فرمانا کہ کلام نفسی صفت واحد بسیط حقیقی قدیم ذات باری ہے اسی
پر وال ہے کہ کلام نفسی کی حقیقت مبدیہ موصوف ہے باقی رہے معنی ثانی جس کو مدلول و موضوع لافظی کہا
جاتا ہے سو وہ معنی بھی عبارات علماء معتبرین سے بالتصریح ثابت ہیں کلام محقق و دانی مرقوم بالا ہے
ملاحظہ فرمائیے کہ معنی مذکور پر وال بالتصریح ہے شرح مواقف میں مذکور ہے فاذن ہوا ہی المعنی النفسی
الذی یعبر عنہ بصیغۃ الامر و الخیر صفت تائتہ ظاہر ہے کہ الفاظ امر و خیر معنی موضوعات کے لئے معبر ہوا ہیں
مبدیہ تکلم کے لئے او کو معبر نہیں کہہ سکتے و س کے موقع میں نتائج موصوف فرماتے ہیں وہ ہوا المعنی
القائم بالنفس الذی یعبر عنہ بالافاظ و نقول ہوا الکلام حقیقۃ الخ اس عبارت کی شرح میں علامہ علیہ السلام
تعبیر میں تاویل و تکلف کر نیکی بعد کا مصداق کلام نفسی بالمعنی الاول کو بنا رہے ہیں مگر اخیر میں وال
یعنی ان المفہوم من عامۃ کلماتہم ہوان النفسی مدلول اللفظی دان کان لایخلو عن الاشکال فرمایا
ہیں شارح مقاصد صراحت فرما رہے ہیں۔ الوجہ الثانی ان من یورد صیغۃ امر و نبی او ندا و اخبار او اخبار
او خبر ذلک یجوز فی نفسہ معانی ثم یعبر عنہ بالافاظ انتہی تسمیہا بالکلام الحمسی فالعنی الذی یجوز فی نفسہ

تو کذب محال لازم آئیگا اور جسے جواب میں شارح مقاصد وغیرہ نے فرمایا ہے والجاوب ان کلامہ فی الازل
لا تصدق بالماضی واما حال الاستقبال لعدم الزمان وانما تصدق بذلك فیما لا یرتال بحسبیا تعلقات
وحدوث الازمنة والاقوات پہ اس جواب کی نسبت فرماتے ہیں تحقیق بذات القول یا بالازلی
مدلول اللفظی عبیر جدا وکذا القول بان المتصدف المعنی وغیرہ انما هو اللفظ الحادیث دون المعنی
القدیم بیان بھی اگر معنی میں مذکورین کا لحاظ کیا جائے تو انشاء اللہ مدعہ مذکور مدلل برہین ہو جائے
کیونکہ جس نے کلام نفسی کو متصدف بالماضی وغیرہ نہیں کہا اور کلام لفظی کو ان امور کے ساتھ متصدف
کہتا ہے تو اس کے مراد کلام نفسی بالمعنی الاول ہے حتی ثانی اس کی مراد نہیں اور مدلول سے مراد مدلول
حققی ہے نہ مدلول وضعی تو اب یہ ظہان نہیں ہو سکتا کہ دال کے متصدف بالمعنی والاسقبال ہونے
اور مدلول کے غیر متصدف ہونے کی صورت کیونکر ہو سکتی ہے بان اگر مدلول وضعی یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی
مراد ہوتا تو پھر اعتراض مذکور پیشکش آتا علی ہذا القیاس بہت سے ظہان فرق مذکور کی وجہ سے رفع
ہو جاتے ہیں لہذا لایفنی علی الساہل بلکہ ہمارے نزدیک تو فقط یہی امر کہ فرق مذکور کی وجہ سے اس قسم کے
شبہات کا جواب باسانی ہو سکتا ہے اور بہت سے امور متعارض منطبق ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ تسلیم
کے لئے دلیل کافی میں چاہیے کیا تفصیلات علماء بھی اس کی نسبت مدعی ہوں اور تعلقات کلام نفسی
جنہیں ایک قسم کا اجمال ہے ہر اہم تباہ فرق مذکور میں تدبر کرنے سے بخوبی سمجھ میں آسکتے ہیں معنی اول کلام
نفسی کا تعلق تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا علم و قدرہ وغیرہ کا تعلق معلومات و مقدرات کے ساتھ ہوتا ہے
اور معنی ثانی کلام موصوف کا تعلق اپنے متعلقات کے ساتھ ایسا سمجھنا چاہئے جیسا مدلولات وضعیہ کو
اپنے اپنے دال کے ساتھ ہوتا ہے بلکہ جمہور اور عبد المذہب سعید وغیرہ میں جو دربارہ قدم و حدوث
تعلقات کلام نفسی نزاع مذکور ہو چکا ہے بہت سہولت سے انشاء اللہ دونوں میں تطبیق اسطوریہ
ہو سکتی ہے کہ عبد المذہب سعید معنی اول کے تعلق کو حادث قرار دے ہیں اور حضرات جمہور معنی
ثانی کے تعلق کو قدیم کہتے ہیں مگر یہ ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہی قدم یا اعتبار وجود خارجی ہوتا ہے اور
یہی باعتبار وجود علمی کیا علی ہذا القیاس قدم چند معلی میں مستعمل ہے کہ اس سیاقی فلا توتو ہم
ایز تو ہم اور واسے تحقیق کے جو حق پر ہے غرض کہ یہی قدم ہی ہے جو دوسری تفسیق ہر دو مذہب میں بخوبی
جاری ہو سکتی ہے اور صاحب ذہن مستقیم کو بعد تدبر معلوم ہو سکتا ہے کہ شرح ہر اقف و شرح مقاصد

وسلم الثبوت وغیرہ میں جو جمہور کی طرف سے عبد المذہب سعید پر اعتراضات نقل کر کے بعد ان کے
جوابات بیان کئے ہیں اس سے یہ طریقہ انصر و احسن ہے کہ اعتراضات مذکورہ کو تسلیم کر کے بعد یوں
کہا جائے کہ یہ جملة اعتراضات جب طاقع ہوتے ہیں کہ عبد المذہب سعید کی مراد کلام نفسی بالمعنی الثانی
ہو اس کی تعلقات کو متاخر بالزمان فرماتے ہوں اور معنی اول جب اولی مراد ہوں چنانچہ عرض ہو چکا
ہے تو یہ یہ اعتراضات اوپر مذکور عاید نہیں ہو سکتے جو جس نے جمہور کی تائید میں اور پھر اعتراضات کئے
ہیں حتی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو فہم اور عبد المذہب انفرش ہوئی قدر و تامل مگر محکم یہ نظر آتا ہے
کہ حق کے محرومات کی تصدیق تو کوئی بیچارہ منصف ہی کر گیا اکثر صاحب مواخذات لفظی تصدیق
کام لینے اور کیا عجب جو یہی فرماویں کہ ذات خالق کائنات کے لئے دو کلام نفسی کسی ایک نہ
کہیں تہمین مگر اہل الفصاحت جانتے ہیں کہ اول تو حق نے جو کچھ عرض کیا ہے محض اکابر کے حوالے سے
نقل کیا ہے ویکے بعض عبارات معنی اول کی دلیل میں تو بعض معنی ثانی کی حجت میں اور بعض
عبارات سے دونوں معنی ثابت ہوتے ہیں کام تو اب اس کی کوئی وجہ کہتا ہوا فلان اکابر کہے نام بھی
بڑا ہوگا کام بھی بڑا نکلیگا گا دو سکر یہ کس نے کہا ہے کہ باری بل مجہد کے لئے دو کلام میں حقیقی نفسی
صفہ ذاتی قدیم و قائم بذاتہ موجود ہیں جسے تو فقط یہ عرض کیا تھا کہ حسب شاد علماء کلام نفسی معنوں
میں مستعمل ہے سو ایک کو او نہیں صفہ حقیقی داملی و ذاتی کہ لیجئے اور دوسرے کو صفہ ذاتی و داملی
تکلیف بلکہ پہلے معنی کے لئے تابع اور دال اور اثر سمجھئے چنانچہ اسی بنا پر کلام لفظی کو کلام باری کہتے
ہیں علاوہ ازین ہی ہر دو معنی جو حسب بیان احقر انسان میں ہی موجود ہیں او نہیں یہ نسبت ظاہر
ہے اور بے ہمتی میں کہ دال پر مدلول پر مدلول کا اطلاق شایع ہے اور ایک کی صفہ دوسرے
کے لئے ثابت کرنے میں کوئی دشواری نہیں و اجزاء صفہ الدال علی المدلول شایع مثل سمعت
بذا المعنی و کتبہ و قرآنہ مقاصد وغیرہ میں موجود ہے تو پیش برین نیست کہ معنی مذکورین میں سے
ایک کو حقیقی دوسرے کو مجازی کہئے یا دونوں معنی پر کلام نفسی کو مقول بالاشتراك کہئے تو
اس میں کچھ خرابی نہیں خرابی تو جب ہوتی کہ دونوں معنوں کو حق لقائے کے لئے صفہ ذاتی
کہتے اور صفات ذاتیہ انہی کی جگہ نہ ہو جائیں اگر بوجہ علاقہ مذکورہ کوئی قابل سمعت علم برید یا شہادت
قد بکریا دایت سرور زید کہے تو یہ کہنا عقلاً و نقلاً جسکے نزدیک درست ہے تو کیا اس قول پر یہ اعتراض

میں تخیال معلوم ہوتا ہے گو اس تخیال کا رفع و دوسری وجہ سے بھی ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔
مقدمہ ششم

اگر ششم قابل لحاظ ہے کہ صدق و کذب کلام لفظی نہ فاعل میں داخل ہے صفات ذاتیہ حقیقیہ میں کسی طرح شمار نہیں ہو سکتا چنانچہ اسکی تفصیل مقدمہ سیوم میں بھی گذر چکی ہے اور جسے حکمت و عدل و عیث و غیرہ حسب تصریحات مذکورہ مقدمہ سیوم صفات فعلیہ میں ایسے ہی صدق و کذب کلام لفظی بھی عقلاً و نقلاً منجملہ صفات فعلیہ سمجھنی چاہئیں کیونکہ صدق و کذب مذکور کلام لفظی کی صفت ہے اور کلام لفظی جمہور اہل سنت بلکہ معتزلہ اور کرامیہ کے نزدیک بھی حادث و مخلوق ہے چنانچہ اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ ابواب آئندہ میں پوری طرح سے عرض کر دینگے تو اب صدق و کذب مذکور کے صفات فعلیہ کہنے میں کون متامل ہو سکتا ہے ہاں مولف تشریف لایا اور ان کے ہم شرب کلام لفظی کے قدیم و قائم بذات الہی ہونے کی شد و مد کے ساتھ مدعی ہو رہے ہیں لیکن جب ابواب آئندہ میں ہم اسکا حدوث بذریعہ عقل و نقل و نحو ثابت کر دینگے تو یہ صدق و کذب کلام لفظی کو وہ بھی ضرور صفات فعلیہ میں بحجوری شمار فرماوینگے علاوہ ازیں اگر سیاس خاطر اہل معقول کلام لفظی کو ہم قدیم بھی تسلیم کر لیں تو تعلقات کلام تو یہ بھی حادث ہونگے جب چربیائی صدق و کذب ہے اور تعلقات حادثہ کا مقدمہ و باری تعالیٰ ہونا خود ظاہر ہے اسلئے صدق و کذب کلام لفظی پر بھی لامحالہ صفات فعلیہ میں محسوب ہینگے مثلاً دیکھئے صفت قدرت کا ذاتی اور قدیم ہونا مسلم ہے مگر یہ بھی اس کے تعلقات خاصہ کو حادث و مقدمہ و باری کہتے ہیں اور تعلقات مذکورہ کی وجہ سے جو صفت مثلاً اموریہ وغیرہ محقق ہوگی اسکو صفات فعلیہ میں بالبداهتہ شمار کیا جائے گا یہی حال کلام لفظی میں خیال فرمایا جیے نقل مطلوب ہے تو دیکھئے شرح موافقت میں موجود ہے۔
بمقتضی علیہ الذب اتفاقاً امانتہ معتزلہ فلوہ میں الاول انہی الذب فی الکلام القدی ہو عندہم من قبیل الافعال دون الصفات فیجوز ہوسجائہ لا یفعل القبیح و ہونیا علی اسلہم فی اثبات حکم العقل حسن الافعال و جمہا قیستہ الی اللہ تعالیٰ و ستعرف بطلانہ انتہی میر صاحب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ معتزلہ جسکو کلام باری کہتے ہیں جو کہ قبیل افعال سے ہے یعنی صفت حقیقی ہرگز نہیں اور کذب قبیح ہے بلکہ قبیل الافعال دون الصفات اسبارہ میں نفس میں ہے اور یہ سب پر ظاہر

قدور ششم

ہے کہ معتزلہ صرف کلام لفظی کو کلام باری کہتے ہیں کیونکہ کلام انفسی کے تو صریح منکر ہی ہیں تو اب ظاہر ہے یہ ہوا کہ کلام لفظی از قبیل افعال ہے از قبیل صفات تو جس صدق و کذب کو اسکی صفت کہا گیا ہو وہ بالبداهتہ صفت فعلی ہوگی نہ صفت ذاتی ہمارا مطلب اس ہوتے ہیں فقط یہی ہے کہ صدق و کذب مذکورہ صفات فعلیہ میں سو وہ تو بعد المذات و ظاہر ہو گیا مگر وہ باقی ہمارے مفیدہ و عبارات مذکور سے اور معلوم ہو گئیں اول تو یہ کہ صدق و کذب مذکور کے ثبوت امتناع کے لئے جو کہ صفات فعلیہ میں داخل ہے بیچ و بوسجائہ لا یفعل القبیح سے استدلال کرنا معتزلہ کا مشرب ہے دوسرے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ امر مسلک اہل سنت کے خلاف اور باطل ہے چنانچہ میر صاحب کا وہ ہونا علی اسلہم و ستعرف بطلانہ فرمانا اس کے لئے دلیل شافی جو سوہ و دغون باقیں یاد رکھنے کے قابل ہیں۔
مقدمہ ہفتم

اگر ہفتم یہ ہے کہ صدور قبلیج اور قدرت علی القیاس میں زمین آسمان کا فرق ہے امر اول کو عند اہل السنۃ یہ نسبت ذات خالق الکنات محال کہا جاتا ہے تو امر دوم مسلمات میں سے ہے جب جانتے ہیں کہ ذات تعالیٰ شانہ سے افعال قبیحہ کے صدور کی نوبت نہیں آسکتی لیکن افعال قبیحہ کو مثل دیگر ممکنات ذاتیہ مقدمہ و باری جلہ اہل حق تسلیم فرماتے ہیں کیونکہ خرابی ہے تو ان کے صدور میں ہے نفس مقدمہ و یتہ میں اصلاً کوئی خرابی لازم نہیں آتی اگر ہوتا ہے تو کمال بقدرہ ثابت ہوتا ہے بلکہ امور مذکورہ کو قدرت سے خارج کرنے میں عموم قدرہ علی امکانات جو دخل کمال اور مسلمات اہل سنت میں سے ہے باطل ہو جائیگا کتب عقاید میں قدرت تعالیٰ ایم سائر امکانات اور کل ممکن مقدمہ و موجود ہے اور امکان کو معصوم مقدمہ و یتہ کہنا سب کا قول ہے یہ صورت مقدمہ و یتہ قبلیج میں مواد ثلثہ مذکورہ امتناع ذاتی میں سے کسی کا تحقق لازم نہیں آتا تو اب افعال قبیحہ کو قدرت قدیمہ حق تعالیٰ شانہ سے کیونکہ خارج کہہ سکتے ہیں البتہ جو امور ایسے ہوں کہ اس کے امکان صدور سے انکساک ذات عن نفسہ یا انکساک لوازم ذات لازم آئے جیسے اکل و شرب وغیرہ تو انکو اگر قدرت قدیمہ سے خارج ماننے تو حق ہے کہ لا یخفی علی البلیب بالجملة قبلیج کے صدور کو ممکن بالذات کہنا ہی اور مذہب اہل سنت ہے البتہ جو امتناع بالغیر انکساک تحقق و فعلیہ صدور کے کبھی نوبت نہیں آسکتی جبکہ خلاصہ یہ ہوا کہ قبلیج تحت القدرہ داخل ہو کر بوجہ حکمت و عدل و تقدس محتج الوقوع میں یہ ہرگز نہیں کہ امور

مقدمہ ہفتم

مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہیں ورنہ حضرات اشاعرہ خلافت مدلل و حکمت کو کیوں مقصور باری فرماتے
 شرح طالع میں مرقوم ہے فالمافع من صدورہ عندہ لتعالی و هو عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ فقال
 لا ان القدرة عندہ نایبۃ فلو قدر علی الصبح الا انہ لم یصدر عندہ عدم ارادۃ منہ الی صدورہ لانہ لیس بقادر علیہ
 انتہی اس موقع میں اسی قدر پرکتفا کرتا ہوں زیادہ ضرورت نہیں دو سکے موقع میں انشاء اللہ بتفصیل زیادہ
 عرض کرونگا باقی رہے صفات ذاتیہ مثل علم و قدرت یا اونکے امتداد و مثل جہل و عجز اور کجوافعال قبیحہ قیاس
 کرنا تاوانفقون کا کام ہے باقی یہ عرض ہے یہی بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ مشتقات کا اصل کسی شے پر
 جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اونکا مصدر شے مذکور کے ساتھ قائم اور شے مذکور اس مصدر کے ساتھ تصفہ
 ہو محض امکان قیام و انصاف حاصل مذکور صحیح ہوگا کتب کلامیہ چھوٹی سے لیکر بڑی تلک ملاحظہ فرمائیے
 بالعموم یہ مضمون مرقوم ہے ضرورت اشباع اثبات المشتق لیسے من غیر قیام یا خد الاشفاق یہ ورنہ فقط
 امکانات وصول قدرت کی وجہ سے اگر اخلاق مشتقات صحیح ہوگا تو جملہ صلحا و اولیا بلکہ حضرات انبیا
 علیہم السلام کو نعوذ باللہ جس فعل قبیح کا چاہا ہو مورد بنا اور کفار و فجار پر جس فعل حسن کو چاہا ہو مل کر ہو
 یا اصل بالبدلتہ تحریر مقدمات کے بعد تعیین ہیجرت بھی ضروری ہے تاکہ یہ امر معلوم ہو جائے کہ مسئلہ
 کذب میں جو بایم نزاع و خلافت ہو رہا ہے اسکا منشأ کیا ہے تاوقتیکہ اسکی تعیین معلوم نہ ہوگی و لاغیر
 اسکا سقم و صحت بخوبی سمجھ میں نہ آئیگا اور صاحب تنزیہ الرحمن نے بوجہ فرط شوق اثبات دعا اس سے پہلے
 کہ انشاء انزال عن یقین کو معین فرما دین اپنے دلائل تحریر فرماتے شروع کر دئے ہوں سو دل منہ رہے کہ جب اس
 فرق سلامتی حق تعالیٰ شانہ کے متکلم ہونیکے قابل ہیں کیفیت حکم و حقیقہ کلام میں مختلف ہونا جہاں ہے
 یا کلام لغفل کے عقد و صدائے کذب مقصور باری کہتے ہیں بالخصوص اہل سنت و جماعت تو انفاق و کلام
 لغفل کو پوری احتیاج کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کسی قسم کا نزاع ہی نہیں البتہ سنی و ہم صدی کے
 بعض علماء نے یہ خلافت کیا کہ جملہ غیر مطابق الواقع کا عقد و منزل قدرت قدیمہ سے خارج ہے یعنی حالت
 قیام زید میں تو حق تعالیٰ شانہ جملہ زید قائم کو منعقد اور نازل فرما سکتا ہے لیکن حالت تھوید میں جملہ مذکورہ کا
 ارشاد و انفاق و اسکی قدرت سے خارج اور اسکی اخبار سے ذات واجب محدود و عاجز ہے اور ایک دوسرے
 فرقی کا یہ قول ہے کہ اہل سنت کے نزدیک جملہ مذکورہ کے حکم و دونوں حالتوں میں قادر مطلق کی قدرت
 میں مترادف و تفاوت نہیں مگر چونکہ ذات یا بکات اپنے صفات و افعال میں جملہ قیاس سے منزہ اور تمام قیام

سے قدرتی اسلئے کسی کلام غیر مطابق واقع کے حکم کا ارادہ محقق نہیں ہو سکتا اگر بالفرض حضرت آدم علیہ السلام
 سے اکل شجرہ یا فرعون بعین سے دعویٰ ربوبیت محقق نہ ہوتا تو یہی دلیل محض آدم رب اور فرعون الٰہی کے عقد و حکم
 پر حق تعالیٰ کو ایسی ہی قدرت حاصل ہوتی جیسی اب ہے لیکن بوجہ کمال صدق و حکمت اور بسبب تقنا
 تقدس و رحمت ان جملوں کی حکم کی توبہ آتی حال ہی اور یہ قدر کلام میں حق تعالیٰ شانہ کی ظاہر ہو چکی ہیں اور
 جسکے حکم و ظہور کی ذمت آگے کو آئیگی سب ضروری الصدق میں کسی کلام میں ہی اگر کوئی بوجہ احتمال کذب
 اسکی تصدیق و تسلیم میں متامل ہو تو نزدیک و بعد اور اسلام سے خارج ہے غلامہ نزاع یہ حکم کلام صدق کے
 وجوب اور کذب کے امتناع پر سب متفق ہیں مگر حضرت مولانا امجد علی شہید علیہ الرحمہ اور انکے متبع بوجہ زیادہ
 و اختیار حق تعالیٰ شانہ صدق کو ضروری اور کذب کو محال فرماتے ہیں اور فرقی ثانی بوجہ عدم قدرت و مجبوری
 صدق باری کو واجب اور کذب کو مستحبت بتلاتا ہے یعنی اونکے نزدیک تو ازہر تعالیٰ نے اپنے اختیار سے صدق
 کا التزام اور کذب سے استرازا فرما رکھا ہے اور انکے نزدیک بوجہ مجبوری و عجز حق تعالیٰ سے صدق صادر
 اور کذب مسترک ہو رہا ہے اب جو صاحب اس مسئلہ میں خلافت کریں اور اہل حق کی اغلیط و تضلیل پر
 کمر باندھیں اور اسبابہ میں استدلال عقلی یا نقلی اپنے عقیدہ و عا پیش فرمائیں تو اول لازم ہے کہ
 مقدمات مذکورہ سابقہ اور منشاء نزاع کو ملحوظ رکھیں پورا اسکے مطابق دلائل بیان کریں اور تاوقتیکہ ان جملہ
 امور کی رعایت نہ کریں گے بروئے انصاف اونکی بات لائق جواب بلکہ قابل التفات نہ ہوگی و ما علینا الا البلاغ
 تفصیل اس مجال کی یہ ہے کہ جو صاحب کذب کلام لغفل کے متنع بالذات ہونے پر استدلال لائینگے تو
 استدلال نقلی بیان کریں گے یا عقلی اگر عقلی ہو تو یہ یاد رہے کہ کسی عالم کے کام میں یہ نسبت کذب نہ کو فقط
 فقط مستحبت یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور یا لا یصح یا لا یجوز یا لا یطریق دیکھ کر اپنے مدعا کے اثبات کی امید نہ
 رکھیں بلکہ کسی تصریح یا قرین مسلمہ سے یہ بھی ثابت کریں کہ امتناع و استحالة سے وہ مراد ہے جو کہ ذاتی ہو اور
 صحیح و امکان و عوار کی جو کہ نفی کی گئی ہے اس سے مراد امکان ذاتی ہے امکان و وجودی نہیں اور
 سلب مقدوریت بہ نسبت قدرت قدیمہ منظور ہے سکو قدرت بالمعنی الاظم کہے سلب قدرت ملحقہ معنی تملکی
 نہ ہو جسکو قدرت بالمعنی الاخص کہئے چنانچہ ان امور کی تشریح مقدمہ اول و ثانی میں عرض ہو چکی ہے
 تاوقتیکہ یہ امور ثابت نہ ہوں گے اسوقت تلک فقط مستحبت یا لا یصح یا لا یجوز یا غیر مقدور و غیرہ سے ہم کو کوئی اہم
 قیام نہ ہو سکیگا بلکہ ثبوت امتناع ذاتی فقط ان الفاظ سے خیال قائم ہوگا مگر یہ نہ ہو کہ بلا دلیل کذب مذکور کے

امتناع ذاتی کا دعویٰ کیا جائے بلکہ امرین مذکورین احقرین کے کسی ایک طریقہ سے امتناع ذاتی کا ثبوت
فرمانا ضرور ہے یعنی یا تو یہ امر محقق ہونا چاہئے کہ در صورت کذب کلام لفظی الفاظ کا ذات یا لوازم ذات
من ذات الملزوم ثابت ہوتا ہے ورنہ یہ کسی دلیل سے معلوم ہو جائے کہ کذب مذکور قدرت قدریمہ سے
فی حد ذاتہ خارج ہے اور بالنظر الی المقدمۃ متمنع استحقق ہے کسی دوسری صفت مثل حکمت و عدل وغیرہ
کے وجہ سے متمنع نہیں اور اگر دلیل عقلی ہو تو یہ ضرور ملحوظ رہے کہ در صورت کذب کلام لفظی ذات یا تخیالی
میں کوئی تخیل اور نقصان لازم آتا ہے یا صفات ذاتیہ میں یا صفات اضافیہ غلبہ میں جب تک اس امر کی
تعمین نہ ہوگی محض لزوم نقص مطلق سے فریق ثانی کا مدعا یعنی امتناع ذاتی ثابت نہ ہو سیکے گا کیونکہ حسب
معروضہ سابق نقص فی الصفات الذاتیہ کا اور حکم ہے اور نقص فی الافعال کا دوسرا حکم ہے نقص
اول متمنع بالذات ہے تو نقص ثانی متمنع بالذات کے سوا یہ بھی ملحوظ رہے کہ کذب کلام لفظی کے متمنع ہونے
کی وجہ سے کلام لفظی کا امتناع ثابت کریں تو یہ بھی بیان فرماویں کہ ہر دو معنی مذکورہ کلام لفظی میں سے
کون سے معنی مراد ہیں اور ان معنی میں امتناع کذب کیسا ہے ذاتی یا بالذات یا بالذات و لغویہ ثابت ہو جائیگی عقلیہ ہون یا نقلیہ کہ اسباقی
توجہ سے استدلال و آخر عنایت فریق ثانی کا ابطال و لغویہ ثابت ہو جائیگی عقلیہ ہون یا نقلیہ کہ اسباقی
مفصلہ باقی یہ امر سب پر روشن ہے کہ جو حضرات قضیہ غیر مطابق الواقع کو عقد و باری فرماتے ہیں
ان کا یہ مطلب ہے کہ باوجود انکشاف واقع اور اس عدم مطابقت قضیہ غیر واقعی کا عقد و اصدار قدرت
باری جل سلطانہ میں داخل ہے یہ مدعا ہرگز نہیں کہ بسبب عدم انکشاف واقع امر غیریہ کو کوئی حکم کر جس کو
بعینہ جمل کہنے قضیہ غیر واقعی کا عقد و تنزیل عقد و باری ہے و نیز ہا بون بعد کمال یعنی ملی من کان لہ
قلب او الفی السمع و ہوش یہ یعنی مثلاً حالت قعود زید میں جناب باری کو اس کے قعود کا علم نام ضروری
ہے اور قضیہ زید قائم کے خلاف واقع ہو گیا بھی پورا پورا انکشاف ہے مگر باوجود اسکے بال عقد و الاختیار
جملہ یہ قائم کا عقد فرمانا و اسباب حروف و الفاظ عطا کر کے ملائکہ و عباد پر نازل کر دینا ایز و متعال کی قدرت
قدیمہ میں داخل ہے یہ نہیں کہ حالت قعود زید میں بسبب عدم علم و غلطی انکشاف او سکے قائم ہو گیا جملہ
زید قائم فرما دینا ممکن ہے جس کو کذب فی العلم یعنی جمل کہنا چاہئے اسکی امتناع ذاتی میں کس کلام ہے
خلاصہ یہ نکلا کہ یہ امتناع بین انفریقین امکان کذب فی الکلام لفظی ہے امکان کذب فی العلم
ہرگز نہیں۔

الباب الاول

اس باب میں حسب عہد ہم اپنے دلائل عقلیہ و نقلیہ نقل کرینگے کہ تحریر دلائل سے پہلے مناسب معلوم ہونا
ہے کہ دربارہ تنزیہ و تقدس حق تعالیٰ شانہ جو کہ سب کے نزدیک مسلم ہے ایک تقریر مفصل بطور تمہیدی
بیان کر دی جائے جس سے حضرات اہل سنت و جماعت اور محضر و غیرہ کے مشربین ہر یک کو باہم فرق
معلوم ہو جائے یعنی اہل سنت جو ذات حضرت ذوالجلال کو جبر عیوب نقصانات سے منزہ اور مقدس
فرماتے ہیں اسکی کیا صورت ہے اور اہل اعتزال و غیرہ کے جو اپنی عقلی تخیل پر ثبوت تنزیہ یا رب
پر دین اہل حق کا خلاف کیا ہے اسکی وجہ کیا ہے اگر یہ فرق بین المشربین اچھی طرح فہم میں آجائے
تو کیا حجب و وہ متوسطہ الحال بھی کہ جنکو مضامین علمیہ بالتفصیل سمجھیں و شواہد ہوتی ہیں مطلب
کی بات سمجھ جائیں بالتفصیل ہی بالاجمال ہی ہی کیونکہ دلیل اہل علم و فہم یہ ہے کہ متجاہل علم کے علم
اعتقاد و شواہد زیادہ تر قابل اہتمام و احتیاط ہے یہی وجہ ہے کہ علماء اہل سنت کثرت کمالی ہواہم
نے اسباب میں احتیاط زیادہ کیا کہ کام فرمایا اور بجز دلائل قطعیہ ظنیات کو بھی دربارہ عقاید میں نہیں سمجھا
چنانچہ کتب عقاید میں یہ مضمون صریح موجود ہے پر علم عقاید میں بھی بالخصوص وہ مسائل جنکو الہیات شری
تغیر کرتے ہیں یعنی جو مسائل ذات و صفات باری تعالیٰ سے متعلق ہیں وہ سب زیادہ و شواہد و دقیق ہیں
یہی وجہ ہے کہ علماء فلاسفہ جنکو اپنی عقل پر پورا نارتہا ان مسائل میں راہ مستقیم سے بھل گئے تھے کہ
بعض تو لاچار ہو کر یہ کہنے لگے کہ الہیات میں عقل عقلا نارسا اور استدلال فضلاً نارسا ہے رہے
علماء سنت اور مقتدائے شریعت انہوں نے بھی ان مسائل میں محض عقل کو ہرگز کافی و جبر نہیں
سمجھا اور نہ اسے عقاید رائے اور فہم کو نہیں رکھا بلکہ اسباب میں آیات و احادیث و اجماع اکابر دین کو
اتباع کا سیکو ارشاد فرمایا سو جو لوگ اس روش پر ثابت قدم رہے اور انہوں نے نفوس شرعیہ
کے روبرو اپنی فہم کو منائے اعتقاد نہ سمجھا او نہ کا قدم تو لغزش سے محفوظ رہا بلکہ اس اتباع کی برکت
سے وہ مضامین خفیہ مشککہ بھی بتائید الہی اپنے اپنے حوصلہ کے موافق اور حضرات کی فہم میں جا کر
ہو گئے اور مطابق عقل بھی نظر آنے لگے اور جن لوگوں نے اپنی عقل کو اسلئے متعلق نہ فرمایا اور اپنے
فہم کو نفوس شرعیہ کا تابع نہ بنایا بلکہ احکام شرعیہ طبع علیہا کو کبھی تان کر اور تاویلات کر کے خلاف
رائے سلف صاحبین نکال کر اپنی رائے کا تابع بنایا تو ایسے لوگ اپنے اپنے خلاف کیوں افق

صراط مستقیم سے دور جا پڑے اور افراط و تفریط میں مبتلا ہو گئے اور اپنی اس خرابی کا فقط یہی جواب دیا کہ
 نامعجبت اندکیشوں نے مسائل متعلقہ ذات و صفات جیسے صفات میں اپنے علم و فہم کو جو کچھ کافی اور
 برہان شافی سمجھا اور لفظوں قطعیہ اور جماع اصحاب فخر عالم علی المد علیہ وسلم کا اتباع جیسا چاہے ہوتا
 تھا اور اہل حق نے لفظوں شرعیہ کے مطالب حسب ارشاد صحابہ کرام شاگردان و مردان خاص حضرت
 اہل کتاب علیہ السلام مراد لیکر ان کو تو معمول یہ بنایا اور اہل عقاید شہر ایا اور اپنی عقل و فہم کو اس کی
 موافق اور تابع بنانے میں کوشش فرمائی اور فرق منالہ نے جیسا عقل سے یہ کام لیا تھا کہ اس کو اہل
 اعتقاد شہر اکرا و دیلات و تحریکات لفظوں و اس کے ذریعہ سے تراشی تھیں اس کے مقابلہ میں اہل حق نے
 لفظوں جماع سلف کو منشا اعتقاد و شہر اکرا عقل سے یہ کام لیا کہ جو خدشات عقلیہ قلت فہم سے لوگوں
 نے وار کئے ان کے جوابات شافی تحقیقی و الزامی دینے میں عقل کو صرف کیا یعنی فرق مذکورہ نے عقل
 مراد اصل لفظوں کو تغیر و تبدیل کیا تو ان حضرات نے با عانت عقل خدا و اور او و مطالبہ صلیہ کا
 احقاق و اثبات کر کے مخالفین کی زبان بند کرنے میں بھی فرمائی جزا ہم المد لعلی عن شیخہ خیر الخیر
 جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل حق تو بوجہ اتباع لفظوں و مطالبہ صحابہ کرام اصول دین میں باہم متفق رہے
 اور فرقہ ثانیہ جنہوں نے اپنی نام کی عقل کو اصل دین قرار دیا تھا وہ بوجہ اختلاف رائے اتنے فرقے
 ہو گئے کہ خدا کی پناہ میں ہر فرقہ مستزاد و فوارح و شیعہ جزیہ و قدریہ وغیرہ اسمیں داخل ہون و جو اس کی
 یہی ہے کہ اہل سنت جس کے سبب چوتھ کی کریم علیہ الصلوٰۃ و التسلیم اور آپ کے اصحاب کرام کے متبع
 رہے تو عقاید دین میں جیسے وہ تھے ایسے ہی ان سے کچھ بھی نہ ہوا ایک مسلک رہا اور اہل باہر اور اپنے
 چونکہ اپنا معتقد علیہ اپنی عقل اور رائے کو شہر ایا اور ظاہر ہے کہ عقل عقلا از حد مختلف ہوتی ہے سب کی
 عقل یکساں نہیں ہوتی اس لئے ہر کسی نے جو اس کی سمجھ میں مناسب معلوم ہوا کیا اور اس کو حق سمجھا
 جس کا نال یہ ہوا کہ سبب اتباع عقل اختلاف رائے اسلام میں نہایت سے ایسے فرقے پیدا ہو گئے
 کہ جیسے اصول و عقاید باہم مختلف ہیں مگر حسب ارشاد سر و کائنات علیہ الصلوٰۃ و التسلیمات فرقہ ثانیہ وہی
 ایک فرقہ رہا جس کے بارہ میں آپ نے انا علیہ اصحابی فرمایا تھا اور باقی جملہ فرقہ باطلہ اور منالہ اور مبتدع
 اور اہل اموار کے ساتھ ملقب ہوئے افسوس ان کم فہمون نے یہ سمجھا کہ یہ چارے نام کی عقل اقلیل
 و خیر عالم کی نسبت عالم حقیقی و انا اولیٰ تم من العلم الاقلیلہ ارشاد کرتا ہے اور اس کا رسول جس کی

نسبت حضرت خضر علیہ السلام کا یہ قول منقول فرماتا ہے کہ اسے ہوس میسرے اور آپ کے علم کی حقیقت
 علم الہی کے سامنے ایسی ہے جیسے دریائے مقابلہ میں اوس رطوبت کی جو کہ غوطہ دینے کے پھر پانی
 منقار کو لگ جاتی ہے سو جب علوم انبیاء علیہم السلام کا یہ حال ہے تو پھر اور وہ کی عقل و علم ان علوم
 نامضہ میں جو کہ ذات و چون اور اس کی صفات سے متعلق ہیں کیونکہ کافی اور لائق اعتماد ہو سکتی ہے
 یہی وجہ ہے کہ جنگ کسی نے نہ سنا ہو گا کہ کوئی نبی یا کوئی کتاب یا زید و متعال کی طرف سے علم منقول یا
 ریا ضعی یا ہیئت یا طب یا لٹری و زراعت یا سیمیا و کیمیا و تجارت وغیرہ کی تعلیم و سکھانے کے لئے
 دنیا میں آئے ہوں بلکہ یہ جملہ فنون اہل عقل نے فہم خدا و اس کے ذریعہ سے اپنی حاجات کے موافق
 ایجاد کئے ان جب قدر انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور جتنے کتابت سمائی نازل ہوئیں سب یہی
 تعلیم امودین و تفہیم اصول شریعہ و عقاید ملت منظور نظر تھے جس سے صاف ظاہر ہے کہ فن مذکور جملہ
 فنون سے دشوار اور تمام علوم سے مشکل ہے اور عقل انسانی بیرون کسی ماوی و پرہیز کے اسمیں ہرگز
 کافی و معتبر نہیں ہو سکتے و نہ یہ کہ ہو سکتا ہے کہ خدا کے علم و حکم پر غیر و پریم سہل امر کا تو اس قدر تھا
 فرمائے کہ کتب کثیرہ اور سل متعددہ غیر عمدہ اس کی تعلیم کے لئے وقتاً فوقتاً اپنے بندوں کے پاس
 بھیجی اور امور مشکل کی تعلیم و تفہیم کے لئے ایک کتاب بھی نازل فرمائے واقعی ان امور سے ظاہر ہے
 کہ اصول دین یا مخصوص امور و متعلقہ ذات و صفات وہ مشکل امر ہے کہ تعلیم کتب تعلیم رسال کے بعد بھی
 و سمجھ جائے اور گمراہی سے بچ جائے و عالمی درجہ کا عاقل و کامل ہے سو فرق باطلہ کی سخت کم فہمی
 ہے کہ یہ بھی نہ سمجھ کہ عقل انسان کو نسی علم میں کافی ہو سکتی ہے اور کہان کافی نہیں ہو سکتی پھر
 جب حکما یونان و عقلائے زمانہ موجودان حکمت و ہیئت وغیرہ کے عقول ان مسائل میں قابل
 طینان نہوں تو ہم جیوں کو اپنی رائے پر اعتماد کرنا اور مسائل مذکورہ میں اس کو کافی سمجھنا سراسر
 جہالت و حماقت ہے جب یہ امر محقق ہو گیا تو اب ہر ذی فہم سمجھ جائے گا کہ خلاف لفظوں شرعیہ
 و مخالفت اقوال سلف اپنی عقل صرف سے بظاہر کوئی کیسی ہی عمدہ بات بیان کرے ہرگز قابل قبول
 دلائل انتفاع نہ ہوگی اگرچہ ہماری عقل میں اس کی خرابی نہ آئے اور سراسر صحیح و مطابق عقل معلوم ہو گیا
 یہ ہماری فہم کا قصور سمجھا جائیگا سو جو کوئی اس طریقہ پر اسخ و ثابت رہے گا تو مستزاد و فوارح بلکہ خلافت و غیرہ
 جملہ متبعین ہوا کہ وہ ام تر ویر سے محفوظ رہے گا و نہ اہل سنت و جماعت سے علیحدہ ہو کر منالہ و منہل بن جائیگا

اپنے دل میں خوش ہوگا کہ میں حق پر ہوں اور عقل کی مطابق کہتا ہوں لیکن واقعہ میں بتلائے غفلت
 ہوگا چنانچہ اکثر مغرور ان عقل نافع شت ناسون کو یہی خرابی پیش آتی ہے بلکہ فرق باطلہ اسلامیہ ہوں
 یا غیر اسلامیہ و کلی مگر ای کا بڑا منشا اور اصل مبدیہ ہی امر واجبہ کو سمجھنے کے لئے ایک دو مثال عرض کرتا
 ہوں دیکھئے لغویہ و شرعیہ و دلائل قطعیہ اس امر پر شاہد ہیں کہ خالق جلیل کائنات و ممکنات خواہ غیر ہوں
 خواہ شرعیہ ذات پاک حده لا شریک لہ اور کوئی نہیں تمام اہل عالم اور ان کے افعال حسنہ و قبیحہ سب کا
 خالق و موجد و ذوالجلال والاکرام ہے اور یہی مذہب جلیل صحیح و خیر الانام و سلف اکرام ہے اور عقل
 سلیم بھی اس پر گواہ ہے لیکن معتزلہ کی عقل میں اس پر یہ خرابی نظر آتی کہ جب افعال عباد و غیر ہوں یا شر
 مخلوق خداوندی ہوئی اور خود بندے اسکے موجد ہوئے تو اب عباد اپنے افعال خیر و شر کی وجہ سے
 لوح اور ذمہ تو اب عقاب کے مستحق نہیں ہو سکتے اور نہ ان کو مکلف کہہ سکتے ہیں جس کا مال یہ ہوگا کہ جلا
 عباد احکام شرعیہ کے مکلف نہ رہے کیونکہ مدار تکلیف اختیار و قدرت عباد ہے جو اپنے لئے جلا افعال
 خالق جناب باری کو کہا تو اب جو چیز موجود ہوگی محض خلق خداوند سے موجود ہوگی اور بندہ مجبور محض سمجھا
 جائیگا اور یہ امر بدیہی ہے کہ مجبور محض کو کسی امر غیر اختیاری کی تکلیف دینا اور اس کو مستحق ثواب و عقاب
 سمجھنا اور اس کی سزا یا عذاب کا کرنا اور محض مخالف حکمت و رحمت ہے حالانکہ عباد کا مکلف اور اوامر و
 نواہی شرعیہ کا قاضی ہونا سب سے نزدیک ایسا مسلم امر ہے کہ کوئی انکار نہیں کرے کہ ثواب ضرور اس صورت
 میں ذات باریکات خالق کائنات کی نسبت خداوند حکمت و رحمت کا امتیاز لازم آتا ہے کہ اس کو سوا یہ ثواب
 کے تکلف ہونے سے انکار کیجئے جناب باری عز اسمہ کے افعال کو مطابق حکمت و رحمت و عدالت
 کرنے سے درست بردار ہو جائے اور نہ دونوں امر ایسے باطل ہیں کہ ادنیٰ سے لیکر اعلیٰ تک ہرگز کوئی تسلیم
 نہیں کر سکتا ایسا خرابی اور شبہ عقلی سے بچنے کے لئے معتزلہ نے بڑا عقل یہ عقیدہ تراشا کہ بندہ
 قرار اپنے افعال اختیار یہ کا خالق و موجد ہے خدا نے ذوالجلال افعال اختیار یہ عباد کا خالق ہی نہیں
 جو اس پر وجہ تکلیف و تعذیب عباد خلافت حکمت یا خلافت عدل و رحمت کا کوئی الزام لگائے یا سزا
 عذاب عباد کی کو باطل کہتا ہے اور اہل معتزلہ اپنے اس بجا بندہ پر بہت خوش ہوئے کہ عقل کی
 حمایت عقلی کہ جس سے وعدہ عید شلوع اور اوامر و نواہی شرعیہ بھی سب قاعدہ تکلیف و اجابا ایسا
 رحمت و سبکی عباد کا مکلف ہونا بجا ہے خود سمجھ و درست رہا اور اب یہ خداوند عالم کے واسطے جلال

تک خلاف حکمت و غیرہ کے گرد بھی نہ بچو پنی اور اسی خیال پر ایسے اڑے کہ ارشادات قرآنی مثل والعد
 فلقکم و العاصون اور خالق کل شیء وغیرہ اور تصریحات حدیث اور اجماع اصحاب جملہ سلف کو جو صراحت
 اس پر دال ہے کہ افعال عباد و غیر ہوں یا شر سب کا مخلوق خداوندی ہیں اپنے اس نام کے عقل کے
 بہرہ سے پس پشت ڈال دیا ان کم نہیں نے یہ بھی نہ سمجھا کہ اس صورت میں اول تو لغویہ و قطعیہ اور
 اقوال سلف صالحین سب کا خلاف سر پر لگا جو کسی طرح درست نہیں دوسری خرابی عظیم یہ آئیگی کہ اس
 صورت میں ایک خیالی تقدیر ذات پاک بزرگ متعال کے لئے ثابت کر کے تمام عالم کو خالق کہنا پڑیگا جس سے
 خداوند کریم کی صفت خالقیت اور وعدہ لا شریک لہ ہونے میں سخت اشکال و خرابی پیدا ہوگی کیونکہ
 جب معتزلہ ہر ایک کو اپنے جلا افعال اختیار یہ کا خالق کہتے ہیں تو اب کہے کہ خدا ہی مگر کھرا لگی اور ہر بندہ
 خالق ہو گیا اور وصف خالق میں خداوند عالم کا شریک ہمہ بن گیا اور مجموعہ عالم میں بعض اشیاء خالق
 حقیقی کی مخلوق ہیں تو بعض اشیاء عباد کی مخلوق ہیں اور جب ملائکہ جنات و نبی آدم سب کے افعال
 اختیار یہ ملا کر دیکھتے تو پھر غالباً بندوں کی مخلوقات حق تعالیٰ شانہ کی مخلوقات سے بھی بڑھ جائیں تو
 کچھ عجیب نہیں اور یہ خداوند عالم کے عظمت اور بندہ کی اپنی کچھ خلاف ہے لغویہ و بالمدن سور الفہم
 اب غور فرمائیے کہ معتزلہ جیسے مدعیان عقل کی حماقت کا یہ حال ہے کہ ان مسائل میں اپنی فہم پر بہرہ رسا
 کر کے ایک خدشہ سے بچنے کے لئے کیسی سخت اور ناملائم بات جناب باری کی شان میں تسلیم کر بیٹھے
 کاش اگر یہ بدہوشان نشہ عقل خلق ہا و کر کے چیزیں متفاوت سمجھا کر اول خالق کے لئے اور ثانی عباد کے
 لئے ثابت سمجھ لیتے تو جلا لغویہ و شرعیہ اجماع سلف بھی محمول بہارتے اور قاعدہ تکلیف اور افعال
 خداوندی ہر امر موافق حکمت و عدل ہونے میں بھی کسی قسم کا خلل نہ آتا چنانچہ کتب عقاید میں اس کی
 تفصیل موجود ہے اور حضرات اہل سنت و جماعت نے اپنے قاعدہ کلیہ کے مطابق یہ کیا کہ لغویہ و شرعیہ اجماع
 بنویدہ اقوال صحابہ کو تو اپنی اصل بر قیام رکھ کر مستند علیہا ٹھہرایا اور افعال اختیار یہ و غیر اختیار یہ عباد کا خالق
 حق تعالیٰ شانہ کو سمجھا اور افعال اختیار یہ عباد کی مخلوق باری تعالیٰ ہونے پر جو شبہ مذکورہ بالا کی وجہ سے
 خلجان ہوتا تھا اور کہ یہ عباد کا خلق اور چیز ہے اور اس چیز اور افعال اختیار یہ عباد کا خالق حق تعالیٰ ہے تو کہا
 و فاعل خود بندے کو کہنا چاہئے تو اب بندہ مجبور محض ہونگا ہاں اگر بندہ کا سب ہی نہ ہوتا اور مدد و توفیق
 امور اختیار یہ میں اسکا ارادہ و اختیار واسطہ نہ بنتا تو اس وقت مجبور محض کہنا درست ہوتا تو ہوتا اور اس کو

اور ان دونوں میں شریعت کی کلیت دینی لغو ہوتی تو ہوتی باطلہ افعال اختیار کیا بندہ خالق نہ ہوتی کا سب
 تو ہے البتہ امور غیر اختیار ہیں بندہ خالق نہ ہونے کا سبب سوا اولیٰ امور میں اسکو تکلیف بھی نہیں کہہ سکتے
 چنانچہ حرکت اختیار ہی اور حرکت مرتضیٰ میں یہ فرق صریح موجود ہے اول حرکت میں تو بندہ کے کسب
 و ارادہ کو دخل ہے بخلاف حرکت ثانی کہ اس کے ظہور و وجود میں بندہ کے کسب و ارادہ کو کچھ دخل نہیں
 اس لئے مجبور محض گنا جاتا ہے چنانچہ ان امور کی تفصیل کتب کلام میں موجود ہے اہل سنت و جمہور المذہب
 نے مثل معتزلہ یہ نہیں کیا کہ شیعہ مذکور کی وجہ سے از و یہ مال کے خالق افعال ہونیکے منکر ہو جائیں
 مگر جیسے غور ہے کہ معتزلہ یہ خیال جاکر کہ طبع خدا کے حکیم کے احکامات میں کسی قسم کی خرابی نہ آئے
 اور حق تعالیٰ شانہ کی حکمت و عدالت میں کوئی خدشہ نقصان پیدا نہ ہو وہ طریقہ اختیار کر گئے کہ جسکی وجہ
 تمام عالم کو خالق کہنا پڑا حق تعالیٰ کی صفات و افعال کی تشریح و تقدیس کے ثبوت کا ان خوش فہموں نے
 یہ عجیب طریقہ ایجاد کیا کہ جسکی وجہ سے اسکی صفت قدرت و خالقیت ہی میں نقصان پیدا کر دیا اور
 مخالفت لغو و منہاج جماع سلف اور اولیٰ میں ہی لغو و بالمدن سورہ الفہم اور اہل حق نے وہ عجیب
 بات فرمائی کہ حق تعالیٰ کی صفات اور احکام بھی جملہ خدشات سے محفوظ رہے اور وصف خالقیت
 میں بھی کوئی نقصان نہ آسکا اور جملہ خصوص شریعہ اور جماع سلف بھی مقبول اور معمول بہ رہا و الحمد
 علیٰ ذلک اگرچہ یہ مضمون ایسا نہیں کہ اہل فہم اور اہل علم کو اس کے تسلیم میں کچھ تردد باقی رہے مگر مزید
 اطمینان و احتیاط کے لئے بطور اختصار ایک عبارت نقل کئے ویتا ہوں طواعی الاور وغیرہ میں
 معتزلہ کی طرف سے امر معلوم میں یہ اعتراض بیان کیا ہے ان العبد مولم کہ منہاج جماع سلف و جمہور
 منہاج سے مراد موبد خالق ہے چنانچہ ظاہر ہے اسکے جواب میں مسارہ وغیرہ میں مذکور ہے فالتحقیق
 ان عقائد متاثر علی مخالفہ منہاج جماع سلف و جمہور فان تعلق الارادۃ بمعنیہ کم یوجبہا منہاج و کم یسلب اختیارہ
 فیہا و کم یجبہ علی فعلہا عبارت سوال و جواب سے ظاہر ہے کہ معتزلہ عباد کو جوہر عدم خالقیت افعال
 مجبور محض سمجھ کر تکلیف کے منکر ہو گئے اور اہل حق نے باوجود عدم مخالفت مجبور محض غیر قابل تکلیف
 نہیں مانا کیونکہ یہ کسب تسلیم کر کے بندہ کو کاسب اور خالق کائنات کو اس کے افعال کا خالق قرار دیتے
 ہیں تو مع الفرق و ارتقائے شیعہ اور ایک فرقہ کو قاعدہ مذکورہ یعنی جملہ امور کے مخلوق باری قرار دیتے
 پر یہ اعتراض سوچا کہ جیسا کہ کاسب اور غیر کمال اور مدعی سمجھا جاتا ہے اور کاسب امور شر قبیح اور بد اعمال

نہی قصاصینہ خلق میں ہونا چاہئے یعنی عدل و صداقت و ترحم و احسان وغیرہ امور خیر اگر نہ کر سکتے ہیں
 تو یہ ہماری خوبی کا باعث ہوتا ہے اور انکی اعتداد کے اگر مرکب ہوتے ہیں تو وہ ہماری برائی کا سبب
 ہوتا ہے تو یہی حال خلق میں سمجھنا چاہئے یعنی خلق امور خیر مستلزم صبح و کمال ہوگا تو امور شر کا
 پیدا کرنا بیشک مستوجب غم و نقصان ہوگا تو اب مذہب اہل حق پر یہ خرابی انکی سمجھ میں آئی کہ
 خلق امور خیر سے ذات ایزد و افعال اگر لائق حمد و جوامع کمالات بھی جائیں گی تو امور شر کے خالق
 کئے کی وجہ سے لغو و بالمدد دوسری بات کا گمان ہوگا اور یہ اعتراض جاکر حق تعالیٰ کی تشریح ثابت
 کر دیکھے اسے ان کم عقلوں نے بڑھم خود بخود تدبیر نکالی کہ شر کے لئے دوسرا خالق تسلیم کر لیا تاکہ
 حق تعالیٰ شانہ کے واسطے جلال و تکبر خلاف تقدس کا خیال نہ پھیلے اور غور سے دیکھے اور دونوں
 فرق کے کلمات میں تامل کیجئے تو فرق اول یعنی معتزلہ اور فرق ثانی کو ایک ہی دھوکا لگا اور دونوں کو
 خیال میں بوجہ عدم فرق میں الخلق و الکسب خدا کا خالق شر ہونا قاطع اور باطل معلوم ہوا یہ بعد
 امر ہے کہ فرق اول نے بعض امور خیر کو بھی خلق خدا و مدعی سے نکال دیا اور فرق ثانی نے فقط
 امور شر ہی پر قناعت کی البتہ اس شبہ کے دفع کرنے میں یہ فرق ہو کہ فرق اول نے اپنے
 افعال اختیار کیا کہ بندہ کو خالق مان لیا اور فرق ثانی نے یہ کیا کہ خلق شر کے لئے دوسرا خالق
 گھڑ لیا فرق اول نے خدا کی تشریح اور عدل و حکمت قائم رکھنے کے لئے بندہ کو خالق افعال شر کا
 خالق جملہ کائنات کے وصف خالقیت میں تحت نقصان پیدا کیا تھا اور دوسرے فرق نے تشریح
 و تقدیس باقی رکھنے کی ضرورت سے دوسرا خالق مستقل مان کر شرک صریح کا التزام کر لیا بقول حق
 فرمن المطر و قادم تحت المیزاب منہاج سے پہلے کہ پرنا لے کے نیچے جا کہڑا ہونا ایسی ہی عقلا کا کام ہے
 مگر انصاف سے دیکھئے تو اس فرق نے بھی مثل فرق اول خلق و کسب میں فرق نہ سمجھا اور خالق اور
 کاسب کے لئے ایک حکم تسلیم کر بیٹھے اور یہ محض قیاس مع الفارق ہے کجا خالق کجا کاسب ایک کو دوسرے
 سے کیا نسبتہ امور خیر میں یا شر میں خلق میں سب یکساں ہیں امور خیر و شر کی پہلانی یا برائی الی حق
 ہوتی ہے تو کر نیوالے یعنی فاعل کو لاحق ہوتی ہے پیدا کر نیوالے یعنی خالق تملک نہیں ہو چکے بلکہ
 خلق امور خیر عیسایا و سکی کمال حکمت و قدرت پر وال ہے خلق امور شر بھی بعینہ اسکی قدرت
 اور کمال حکمت کی دلیل ہے معویات اور تزیات کا ایجاد کرنا جیسے کسی طبیب کے کمال اور لیاقت کی

علامت ہے جسے ہی حیات و ہدایت کا رجا کرنا بھی عند العقلا طیب مذکور کی صداقت اور علم طیب کی حیات پر شاہد ہے بلکہ تامل سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اشیا فیہ کا جہان وجود ہوتا ہے وہ عقل ہی پر لکھتا ہے اور ان کا بننا تو الہ پر گزرا نہیں معلوم ہوتا دیکھتے اگر کوئی معصوم صورت بڑا کسی صغیر کھینچے یا کوئی خوشنویس جہان کو بھٹک کوئی حرف بڑا کسی کا غر پر لکھے تو اس صغیر اور کا قدرتی کو بڑا اور بڑا کھینچے خود معصوم یا کاتب کو بڑا اور بڑا کھینچے سو جب کلمات میں یہ بات موجود ہے کہ ان کے مقولات و معنومات کی بڑائی اور ان کلمات میں پہنچی تو خالق عالم تک کسی چیز کی بڑائی پہنچی کے کیا معنی چنانچہ یہ بحث مفصل کلام علماء میں موجود ہے علامہ تقریر یہ ہے کہ تنزیہ اور تقدیس خداوند عالم ایسا امر مسلم ہے کہ مشرکین تک بھی اس کو مانتے ہیں اور اس کی تائیم رکھتے ہیں ساری میں مگر آگے یہ اپنی اپنی سمجھ ہے کہ اس کے ثبوت کی کیا کیفیت ہونی چاہئے اور کوئی سطر لایق اور مناسب دیکھتے مسئلہ مذکورہ ہی میں ہر ایک فرقے نے تنزیہ باری کو اپنے اپنے طور پر ثابت کیا اور خلیات معلوم کی روش کی تدبیر کی مگر اہل حق نے ہدایت ایزدی وہ بات نکالی کہ جب جہان الہ اور فریقین مذکورین نے جنیال ثبوت تنزیہ خلاف عقل و نقل وہ خرابی اپنے سر لپی کہ خدا کی پناہ کما امر مفصل اگر ہر ایک فرقہ آراہی کی سے رہا ہے کہ جو خداوند عالم کی تنزیہ نفائیس و مایم سے ثابت کرنی منظور ہے تو اہل اہل فہم یا خصوص اہل حق یعنی اہل سنت و الجماعہ کو ضرور ہوا کہ کسی کا معتقد حوی تنزیہ یا کسی رسالہ کا نام تنزیہ الرحمن سنکر و چونکہ ہماریوں اور زمانہ و قیام انصوص شرعیہ و اقوال سلف اور مذہب اہل سنت کے ساتھ پوری مطابقت و موافقت ہوا اس تنزیہ کو تسلیم فرمایا کہ کیونکہ جو تنزیہ موافق انصوص اور موافق اقوال اکابر ہوگی وہ تو علمی الراہ و العین رہی جائیگی اور جو تنزیہ خیالی خلاف عقل و نقل ہوگی وہ تنزیہ اہل حق کے نزدیک سوسہ شیطانی اور خطرات نفسانی سے زاید وقعت نہ رکھگی دوسری مثال اور سبب جملہ اہل سنت کا مذہب کسی کا کوئی حق اتقیا ہوں خواہ اشقیاء خداوند کریم کے ذمہ اصل سے واجب ہیں اور عقل کرنے اور ایضاً وعدہ میں اور اپنے بندوں کو جو من طاعات اور عطا کرنے میں ہرگز مجبور نہیں ہو سکتے بندہ میں وہ قادر مطلق جسکے ساتھ جو معاملہ چاہے کر سکتا ہے نیکون کی تعذیب اور بدوں کی مغفرت اور تنعم پر اس کو فی نفس ہی اختیار و قدرت حاصل ہے جیسا کہ نیک بندوں کی تنعم اور خیر کی تعذیب پر ناممل ہے کوئی اس کو مانع اور کوئی اس پر حیا نہیں یہ دوسرا امر ہے کہ وہ ذات پاک انچہرہ حکمت

صداقت و عدالت کی وجہ سے کبھی خلافت وعدہ کوئی امر ظاہر فرمائے اور کسی کا کوئی ظاہری سرسری حق بھی یا عقل نہ کرے اور کسی کی ادنی طاعت و عبادت بھی برا لگائے نہ ہونے دے بلکہ ہر فعل نیک کی عرض میں انصاف و مضامعت اجرا ہے کہ ہر فعل نیک سے ضرور حسب وعدہ اعطا فرماوے ہرگز خلاف وعدہ کوئی امر واقع نہ ہوئے و سبب چنانچہ مقاصد میں احیاء بھی مذہب اہل سنت کا نقل فرمایا ہے مثلاً ثواب فضل و العقاب عدل لایحیاء علی المدالب بھی نامہ وعدہ و ادنی طاعت کی عمن میں ثواب دینا المدخل جلال کا محض احسان اور اس کی رحمت و فضل ہے اور عاصی کی پاداش میں عتاب و عذاب کرنا اور کمال عدل ہے حق جل علی کے ذمہ دونوں باتوں میں سے اصل میں کوئی واجب نہیں لیکن اس صاوق الوعد کے وعدہ کی وجہ سے اس قسم کے امور کا واقع ہونا ضروری ہے یعنی ایزد و جلال بوجہ رحمت و صداقت و عدالت اپنے اختیار اور ارادہ سے ان امور کو طابق وعدہ و حکمت ضرور محقق و موجود فرمائیگا سبب جانتے ہیں کہ یہ وجوب منافی اختیار نہیں بلکہ مثبت قدرت اور محقق اختیار ہے شرح مقاصد میں مرقوم ہے الثواب فضل من المدنی و العقاب عدل من غیر وجوب علیہ انتقاد من عبد خلافا للمعتر لہ الا ان اختلف فی الوعد نقص لایجوز ان ینسب الی المدنی فی شکی المطیع البتہ بخلاف الوعدہ انتہی اس عبارت سے بھی مضمون بالا بوضاحت ثابت ہوتا ہے لیکن اس وعدہ کی وجہ اور کم فضل کے سبب یہ کہنا کہ عدل و ایضاً وعدہ فی نفس اس کے ذمہ ضروری ہے حتی کلام کا خلافت قدرت سے ہی خارج ہے سراسر کم فہم ہے اور جملہ انصوص قرآنی مثبت عموم قدرت باری مثل ان الہ علی شئی قدير اور لایسل عما یفعل و ہم یسئلون اور خالق کل شئی اور یفعل ما یشاء وغیرہ اور تقریحات و اشارات احادیث نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور اقوال سلف صالحین اور مذہب علماء اورین اور شہادت عقل سلیم اسی امر پر دل میں کہ امور متذکرہ بالا کو عقل قدرت قدیم مانکر بوجہ خلافت حکمت و عدالت ممنوع الوقوع والوجود کہا جائے یا جملہ اہل سنت و جمہم الہ تعالیٰ نے تو اپنے قاعدہ کلیہ مذکورہ بالا کی وجہ سے انصوص قطعاً اور اجماع سلف کے موافق عموم قدرت پر قیدہ راسخ رکھا اور امور مرقومہ کو حسب ہدایت انصوص وغیرہ مقدمہ باری فرمایا اور کسی و سوسہ کی وجہ سے اس عقیدہ میں مذہب نہ ہوئے اور بعض فرق متزلزل اور ان کے برابر خود حضرات شیعہ کو اس میں غلطی پید ہوا کہ جب خداوند جلال کے ذمہ عدل وغیرہ امور واجب نہ ہوئے تو اس کے خلاف ہر بھی قدرت

ہوگی اور اسکا سدور بھی ممکن ہوگا اور طبع کو خلافت وعدہ بجائے ثواب ثقات نیا بھی جائز ہوگا حالانکہ
 خدایات کے بدلے میں جناب باری کی طرف سے وعدہ ثواب ہو چکا ہے اور حق تعالیٰ حکمت و عدالت
 بھی کسی سے تو اب ان امور کی مقدور باری کہنے میں حق تعالیٰ کے کلام پاک میں خلعت و کذب جہا
 لازم آئیگا اور خلافت حکمت و عدالت کا تسلیم کرنا جہاں سر ہو گیا اور یہ امور سر اس حق تعالیٰ کے تقدس
 اور تنزه کے خلاف ہیں اسلئے بعض عقلا نے عدل وغیرہ کو حق تعالیٰ کے ذمہ واجب اور ضروری
 ایسا مان لیا کہ اس کے خلاف کی مقدور باری ہونے سے انکار کر دیا اور اس میں یہ نفع سمجھا کہ اب
 عیب کذب خلعت سے اس کے کلام بھی پاک رہیگی اور حق تعالیٰ شانہ کی جناب میں کسی کو خلافت حکمت
 و عدالت کا بھی شبہ نہ کرے گا کیونکہ اسی بنا پر بعض فرق معتزلہ نے صاف کہہ دیا کہ امور
 قبیحہ کا صدور کرنا قدہ باری سے بالکل خارج ہے تعالیٰ المدین ذاکل فوس ان کو تہ اندیشوں
 یہ نہ سمجھا کہ اس نام کی عقل کے بہرہ سے آیات قرآنی اشاریہا کا جہا خلافت کرنا پڑ گیا اور احادیث
 کثیرہ اور جماع واقوال مذکورہ کی مخالفت جہا لازم آئیگی اور عقل سلیم کی بدایت کو جہا باطل مانا
 ہوگا کیونکہ حق تعالیٰ کے ذمہ کوئی چیز واجب تو جب ہو جب کیونکہ خدا پر حاکم ہو کر کیا جائے اور اسی غور
 بات و اقل تو کیا کوئی کم عقل بھی نہیں مان سکتا لغو فبالسد فرق مذکورہ نے حق تعالیٰ شانہ پر یہ خوب
 عنایت کی کہ ایک خیالی تقدس ثابت کر کے اس قدر طلاق کے عجز کو تسلیم کر لیا کہ جسکی قدرت شبہ
 متناہی اور جملہ ممکنات کو محیط تھی ملا وہ ازین آیات قطعیہ اور احادیث صحیحہ کے معنون ہیں تاویلات
 و تحریفات کرنی پڑے اور جماع سلف کا صریح خلاف جہا کسی نے سچ کہا ہے کہ خدا گنوار سے غرض
 بھی نہ کرے اور علماء اہل سنت نے یہاں بھی مثل سابق اپنی اصل مقررہ کے موافق ہی کیا کہ
 آیات قرآنی و احادیث نبوی کو تو حسب معنی مسامحیہ کر کے اور علماء اعلام اصل عقیدہ ٹھہرایا اور خدا
 مذکورہ کے رفع میں عقل فہم سے کام لیا اور بدایت عقل حق میں اس خدشہ کا یہ جواب دیا کہ کسی فعل
 کی قدرت و اختیار میں داخل ہونا اور امر ہے اور اس فعل کا صدور واقع ہونا دوسرا امر کسی
 فعل کی فقط قدرت میں داخل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اس کے صدور کو کوئی اور امر
 مانع نہ ہو اور اس فعل کو فقط مقدور ہوئیگی وجہ سے قادر مختار کی طرف منسوب بھی کر سکیں نہ جملہ
 کو فاعل و اختیار ہی کیوں نہوں بوجہ حصول قدرت علی کسب القبلیج والفواش سارق و غاصب

فائن و کاذب ظالم و شارب غیرہ کہنا درست ہونا چاہئے قبلیج مذکورہ کی فعلیت کی نوبت آئی یا نہ آئی
 و ہوا بطل بالبدایت تو اب معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے اطلاقات جب ہی درست ہونگے جہا خال
 کے صدور کی نوبت آئیگی ہونگے تعالیٰ کی صفات تو اعلیٰ و اشرف ہیں اور ہمارے احاطہ و ہم
 و خیال سے بہت عالی و برتر ہیں دیکھئے بادشاہان و نیامین اگر کوئی اعلیٰ درجہ کا عادل ہو اور خدا
 عدل و انصاف ہمیشہ بختنب و متقرر ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ خلافت عدل اسکی قدرت سے
 خارج اور خلافت انصاف کرنے سے وہ مجبور و عاجز ہے جسکو کچھ بھی فہم ہوگا یقیناً سمجھے گا کہ جیسے بادشاہان
 ظالم کو بوجہ حکومت اپنی رعایا پر خلافت عدل معاملہ کر نیکی قدرت و اختیار ہے ایسے ہی بلا تفاوت
 سلطان عادل کو بھی بوجہ حکومت کا ملانی زیر دستوں پر خلافت عدل و انصاف کر نیکی اختیار
 حاصل ہے کون نہیں جانتا کہ نوشیروان کو تیمور چنگیز خان سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ کو حجاج بن یوسف سے اپنی رعایا پر تقدی کر نیکی قدرت و طاقت کہہ نہ سکتی نوشیروان فقط
 اپنی انصاف پرستی و عدل و داد کی وجہ سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عدل خدا داد و اتباع
 شریعت کے سبب ان امور سے احتراز کا مل اور تفر تام کرتے تھے اور فقط اس قدرت علی التقدی
 کی وجہ سے کوئی صاحب فہم او کو ظالم یا غیر عادل نہیں کہہ سکتا بلکہ نظر انصاف قدرت تقدی
 و خلافت عدل کا مبنی حکومت و غلبہ ہے جسقدر کسی کو کسی پر حکومت و غلبہ حاصل ہوگا اوسقدر اوسکو
 اپنے اختیار کے موافق ہر طرح سے تصرف کر نیکی طاقت و قدرت موجود ہوگی سو خداوند احکام الحاکمیز
 کی قدرت غیر متناہی ہر طرح سے تام و کامل پیراوس سے زیادہ یہ امور یعنی حکومت و تسلط کسیکو
 آسکتے ہیں اسلئے اوس ذات پاک کی برابر قدرت و اختیار بھی کسیکو حاصل نہیں ہو سکتا پیر تاشا
 ہے کہ بادشاہان و نیامین اس نام کی حکومت اور مجازی سلطنت پر چاہیں سیاہ کرین چاہیں سفید
 اور احکام الحاکمیز اور مالک حقیقی لغو فبالمد ایسا مجبور ہو جائے کہ بجز مصلحت ناس اور منفعت
 عباد اور سوائے عدل و داد کچھ اور کرتی نہ سکے اور یہ امر اسکی قدرت و اختیار ہی سے نکل جائیگا
 و ما قدر اللہ حق قدرہ ثواب متفقہ عقل یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی قدرت اور اس کے اختیار
 کامل اور جملہ ممکنات ذاتیہ کو اس میں داخل مانا جائے اور جملہ امور متعلقہ عباد کو نافع ہوں یا مضر موافق
 عدل ہوں یا مخالفت قدرہ قدیمین حسب ارشاد لغو فبالمد ایسا مجبور ہو جائے کہ بجز عدل و

اوس قادر مطلق کی قدرت تمام اور کامل اور جملہ مخلوقات و کمالات کو محیط و شامل ہے ایسی ہی اوسکی
حکمت و رحمت و فضل و عنایت بھی کامل اور تمام ہے سو چنانچہ اپنی قدرت و اختیار کی وجہ سے
جو چاہے سو کر سکتا ہے ایسا ہی اپنی رحمت و حکمت و غیرہ کی وجہ سے کیسی ذرہ برابر میلانی بھی
حسب مدہ رایگان و باطل انفرمایا گیا کہ خلاصہ یہ نکلا کہ حق تعالیٰ کی قدرت بھی تمام و غیر
متناہی ہے اور اوسکا عدل و رحمت و غیرہ صفات کمالیہ بھی کامل و شامل ہیں الغرض حضرت
اہل سنت نے امور قطعیہ کو معمول بہا بنایا اور عقل سے دفع شبہات میں جو کہ مخصوص مباحث
پر وارد ہوتے تھے کام لیا اور معتزلہ نے اپنی عقل کو ترک عمل علی النصوص اور تحریفیات اور قطعیہ
میں صرف کیا ائمہ ان کے لئے شرح مقاصد کی عبارت اپنی تائید کے لئے عرض کرتا ہوں
انما اثبات الایات والاحادیث الواردة فی تحقیق الثواب العقاب یوم الحجۃ اولیٰ من الحجۃ ثانیۃ لہما عدم
لزم الخلف والکذب یعنی تیسرا استدلال معتزلہ کا مسئلہ معلوم میں یہ ہے کہ اگر عدل کو جناب
باری پر واجب نہ مانو گے تو جن آیات و احادیث میں ثواب و عقاب کی خبر دی گئی ہے اور جن
خلف اور کذب لازم آئے گا اوسکے بعد اہل سنت کی طرف سے یہ جواب دیا ہے وروبان غایتہ
الوقوع البتہ و ہولای تلزم الوجوب علی المد والاستحقاق من العبد علی ما ہو المدعی یعنی العبد
تعالیٰ کے وعدہ فرمائے اور خبر دینے سے غایتہ مافی الباب یہ بات ثابت ہوئی کہ ثواب و عقاب
حسب مدہ جناب باری ضرور واقع ہو گا یہ کہ ہے سے معلوم ہوا کہ اس ثواب و عقاب کا واقع کرنا
جناب بارے کے ذمہ واجب ہے اور بندہ اسکا مستحق ہے بالجملہ یہ مختصر سا فرق ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے
ایکسی امر کا وقوع اور چیز ہے اور اوسکا تحت قدرت داخل ہونا اور امر ہے دخول تحت القدرۃ وقوع
کو ہرگز مستلزم نہیں ثواب عدم وجوب عدل سے اور خلاف عدل و اخبار کے مقدم ہونے سے
تحقق خلف و کذب ہرگز لازم نہیں ہو سکتا جو معتزلہ اور ان کے اتباع کو اس بہبودہ اعتراض
کی گنجائش ملی اور اسکے ساتھ یہ بھی دل نشین کر لیا جائے کہ امر قبیح کی تحقیق و وقوع میں البتہ
خرابی و نقصان لازم آتا ہے لیکن اوسکے وقوع پر فقط قدرت ماحل ہونے سے ہرگز کوئی خرابی لازم
نہ آئے گی بلکہ بظہر قہم کمال قدرت پر دلیل کافی سچی جائیگی یعنی اگر خلاف عدل و حکمت جناب
باری سے واقع و صادر ہو تو بیشک مستلزم بیخ و بحال ہے اور اگر ایسے امور کو قدرت میں

مانکر حکمت و رحمت کی وجہ سے اوسکو مستغنی الوقوع کہا جائے تو کچھ خرابی لازم نہیں آتی بلکہ کمال قدرت
اور کمال شہزہ دونوں بجا ہے خود مسلم الثبوت رہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں قدرت واجب نہیں بلکہ
کسی قسم کا نقصان ماننا نہیں ہوتا اور حدود قیاس جو کہ خلاف حکمت و عدل ہے اوسکی گرجی بارگاہ
اقدس تلک نہیں پہنچ سکتی اور حضرات اہل سنت کا یہی مسلک اس قسم کے امور میں ہے کہ اولاً کو
مقدور باری مانکر جو وہ دیگر مستغنی الوقوع والعلیہ فرماتے ہیں اور آیات مذکورہ والعلیٰ عموم القدرۃ اور
اول آیات میں جو کہ عدم ایجاد قبل کج اور عدم ارادہ القیاس افعال ذمہ ہر حال میں بلا تخصیص و تاویل
قطعیہ تمام اہل سنت کے اس مسلک کے موافق حاصل ہو جاتی ہے مثلاً آیات ان المد علی
کل شیء قذیر اور یفعل ما یشاء اور اوسکی امثال سے تو عموم قدرت جملہ افعال پر ظاہر ہوتا ہے موافق
حکمت و عدل ہوں یا مخالفت اور آیات و ما خلقنا السموات والارض وما بینہما بللا اور ارشاد ربنا
ما خلقنا ندابا ظلاما اور ما خلقنا السموات والارض وما بینہما الا من حیثین اور ایسا محبتہ انما خلقناکم عیشا
اور ارشاد و ما المدیر یظلم العباد اور انہ لا یجب الفساد وغیرہ آیات اس جانب مشیر ہیں کہ ان امور کا
تحقق و صدور جناب اقدس سے کہی ہو گا سوال اہل سنت و جمہم المد تعالیٰ کے مسلک کے موافق تو بلا
تخصیص و تاویل آیات مذکورہ میں تطبیق ظاہر ہے کیونکہ حسب بیان معروفہ بالا آیات سابقہ عموم
قدرت پر وال ہیں اور آیات لاحقہ صدور و تخلیق کے نفی فرما رہے ہیں اور اس میں کوئی منافقہ نہیں
کما مر بلکہ دونوں طرح کی آیات کے مجموعہ سے یہ متفق ہو گیا کہ باطل و عبث و ظلم یعنی وضع الشئی فی غیر محل
مقدور باری ہو کر جو خلاف حکمت و عدالت و رحمت ہرگز ہرگز محقق نہیں ہو سکتے چنانچہ ارشاد
وما المدیر یظلم العباد صاف اس جانب مشیر ہے کہ امتناع صدور ظلم یعنی وضع الشئی فی غیر محل فقط
اسوجہ سے ہے کہ قادر حقیقی کا ارادہ اوسکی تحقیق کے ساتھ متعلق نہیں ہوا یہ نہیں کہ ظلم مذکور فی نفسہ
ممتنع اور قدرت قدیمہ سے خلق ہے وہو المراد اور شرع معتزلہ پر آیات مذکورہ میں تخصیص بلکہ کلام
خیل کا بلکہ آیات مثبتہ عموم قدرت سے افعال قبیحہ عبث و باطل اور ظلم مخالف عدل اور خلاف
حکمت و غیرہ کو خاص کرنا پڑ گیا اور اس میں خلاف ظاہر نصوص جو کہ جمع ہوا ہے امتناع و خلاف عقل
لازم آئے گا کما مر الحاصل امور مذکورہ جمیعہ و ممکن بالذات کہنے کے بعد جو وہ معلومہ ممتنع کہنا حضرات
اہل سنت کا مسلک ہے اور امور مذکورہ کو احاطہ قدرت ہی سے بالکل خارج ماننا اور انکو مستغنیات

فاتیہ میں داخل رکھنا بعض اہل اعتزال کا مشرک بننا چہ عبادت منقولہ شرح مقاصد اور اسکے سوا عبادت
کتاب اسکے موبد موجود ہیں اور مسئلہ جو ب مدلل جو بعض معتزلہ کا مذہب مشہور ہے اور سکی ایک شاخ
ہے البتہ ان قبایح کو اس طرح مقدور باری بنانا کہ صحت تعلق قدرت کو کوئی اور امر بھی مانع نہ ہو یعنی قبایح
معلومہ کے صدور و فعلیہ میں استعمال بالغیر بھی ہو یہ وہ فرق معتزلہ کا مذہب ہے اہل سنت اس
مقدوریت کے ہرگز قائل نہیں بلکہ اہل حق کا قول دونوں فرقے معتزلہ کے و طین واقع ہے نہ
قدرت قدیمہ سے بالکل خارج اور متشیع بالذات فرماتے ہیں جیسا فرق اول کہتا تھا اور نہ ایسا مقدور
فرماتے ہیں کہ تعلق قدرت کو کوئی امر مانع ہی نہ ہو جیسا فرق ثانی کا مذہب تھا تاہم مقابل اور علمائے
اہل سنت کے اس ارشاد سے کہ قدرت علی القیاح اور صدور و فعلیہ میں فرق ہے اول میں بجائے
قیح کمال ثابت ہوتا ہے اور امر ثانی میں قیح تسخیل لازم آتا ہے بہت سے خدشات سے نجات لگاتا
ہے اسلئے اسکو خوب محفوظ رکھنا چاہئے اور قہر مالت جی کو دخل نہ دینا چاہئے یہی طریقہ اہل سنت و جمہل
سلف کرام ہے البتہ قدرت کے دونوں محنون میں جنگی طرف ایسی اشارہ ہو چکا ہے اور مقدور کتاب
میں ہر احوال ذکر آچکا ہے ضرور فرق محفوظ رکھنا چاہئے ورنہ اہل سنت و اہل ایمان میں مثل موافقت تشریح
فرق کرنا دشوار ہو چکا کما مر علاوہ ازیں سب جانتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام باوجود حصول قدرت
چونکہ نبیات سے محفوظ و محصور رہتے ہیں اسلئے انکے کمال افضلیت ثابت ہوتی ہے اور حجر و شجر سے
عدم صدور و محیضت چونکہ بوجہ عجز و عدم قدرت اسلئے نہ بیچ کے تحت ہیں نہ ثواب کے ہو قدرت علی القیاح
بھی اگر مثل صدور قبایح موجب نقصت ہوتی تو محالہ بالعکس ہونا چاہئے تھا بلکہ خواص مومنین
جو خواص ملائکہ سے افضل ہیں اور سکی برتری وجہ یہی قدرت ہے جیسے کہ مدارا بتلا و امتحان ہے اس
بیان سے ظاہر ہو گیا کہ صدور قبایح ہر چند مذموم تھا مگر قدرت علی القیاح موجب کمال و بافت
افضلیت ہو گئی باجماع علمائے اہل سنت نے خلاف مدلل جسکا نال یہ نکلا کہ خداوند متعال کی قدرت
بھی کامل رہے اور اسکے مدلل و حکمت میں بھی کسی قسم کے خلل اندازی کی فوہیت نہ آئے مثل
معتزلہ یہ ہوا کہ ثبوت مدلل کے لئے قدرت باری میں جدار غنہ اندازی کی اور نقصان شہر یہ
قطع اور اجماع سلف مومنین کا جدا خلاف کیا اور ہر اس پر رے فخر و مبالغہات سے معتزلہ انبیاء
اہل مدلل جویر کرتے ہیں اہل مدلل سنت کے ذمہ اپنی کم فہمی کی بدولت یہ الزام لگاتے ہیں کہ

یہ قولی قدرت کمال ہر احوال ذکر آچکا ہے ضرور فرق محفوظ رکھنا چاہئے ورنہ اہل سنت و اہل ایمان میں مثل موافقت تشریح

خداوند و الجلال کے مدلل کو ضروری نہیں کہتے بلکہ خلاف مدلل و اصلاح بھی خدا کے لئے
تجویر کرتے ہیں نعوذ باللہ من سوء الفہم صا جو یہ سراسر تہمت ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ معتزلہ تو خدا
تعالیٰ کو فقط عادل کہتے ہیں اور قادر مطلق پوری طور پر نہیں بتلاتے اولاً اہل سنت مدلل و قدرت
دونوں محنتوں کو پورا پورا تسلیم کر رہے ہیں اور ایک کی وجہ سے دوسری صفت کے کمال میں کوئی کمی
نہیں کرتے بلکہ ان کو ہم جنم ہیں اور سکی عقل پر غلبہ ہم ہے وہ مجیب نہیں اب بھی یہی کہیں کہ حق تعالیٰ
کے ذمہ مدلل و مدلل کے واجب کرنے اور افعال قبیحہ کے صدور کو متشیع بالذات ماننے میں جب قدرہ تشرہ
اور تقدس ہے اور مقدور عدم وجوب کی صورت میں نہیں مگر جبکا دیدہ فہم و انصاف صاف ہے وہ
جانتے ہیں کہ اہل سنت کے ارشاد کی موافقت وہ تشرہ کمال موجود ہے اور سین سر موافقت نہیں ہوا
اور مذہب ثانی میں قدرت باری تعالیٰ میں تو بوجہ عدم شمول جملہ ممکنات نقصان پیدا ہوا ہی
تھا تقدس باری جیسے اوکو ناز تھا وہ بھی اہل عقل کے نزدیک جاتا رہا کیونکہ خلاف مدلل و حکمت
بسیا متانی تقدس ہے اس سے بڑھ کر عدم قدرت علی ممکنات جسکو عجز کہتے ہیں حقیقت کے
نزدیک متانی تقدس اور مخالفت تشرہ ہے اور جب اس کے ساتھ یہ بھی لیا گیا جائے کہ آیات والہ
علی عموم القدورہ مثل ان الدلی کل شئی قدیر وغیرہ میں حسب منی ظاہر ہو جملہ سلف صالحین
کے نزدیک محبت میں حق تعالیٰ شانہ مقدوریت جملہ ممکنات ذاتیہ کی خبر دیتا ہے ثواب مذہب معتزلہ کے
موافقت امکان کذب تو درکنار فعلیہ کذب کا اقرار کرنا پڑتا ہے پھر ایسی عقل بجز معتزلہ اور انکے اتباع
کے اور سکی ہوگی کہ امکان کذب خلاف مدلل و حکمت وغیرہ سے کہنے کی وہ مذہب مجیب ایک امکان کہ
فعلیہ عجز اور فعلیہ کذب جو بالاتفاق متشیع ہے لازم آگئی حالانکہ مذہب اہل سنت کے مطابق جیسے
معتزلہ انکار کرتے ہیں کوئی خرابی بنظر انصاف لازم نہیں آتی البتہ اگر اہل حق خلاف مدلل و حکمت
وغیرہ کے تحقق و فعلیہ کے قائل ہوتے یا انکو مقدور اور ممکن بالمعنی ثانی فرماتے کہ جیسے امتناع
بالغیر بھی ہوتا تو پھر معتزلہ کا اعتراض درست تھا مگر صدور و فعلیہ کے تو خود اہل سنت صدور کے
ساتھ منکر ہیں وہ تو فقط یہ فرما رہے ہیں کہ خداوند کریم بوجہ قدرت و حکومت اپنی عباد کے حق میں
جس قسم کا چاہے تصرف کرے کوئی اور سپر جابر نہیں بلکہ چونکہ قدرت و حکومت تمامہ کے ساتھ
اور سکا فضل و رحمت کرم و حکمت بھی تحقیق ہے اسلئے باوجود تعلق قدرت کوئی امر خلاف حکمت و مدلل

عیاد کے ہی میں ہرگز صادر نظر مائے گاہ کا نتیجہ ہی محکا اگر اس مذکورہ بالنظر الی القدرۃ ممکن ہیں اور
بالنظر الی الحکمۃ وغیرہ متمنع یعنی ممکن بالذات اور متمنع بالغیر میں محسوب ہیں اور منشا اس کا حسب محرم
بالا وہی امر ہے کہ معتزلہ نے قدرت علی القبلۃ اور صدور قبائح میں فرق نہیں سمجھا و نہ ہا لون بعید
بالجملہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اس پر اور بہت سے مسائل خلا فیہ اعتقاد یہ فیما بین اہل سنت و معتزلہ متفرق
نظر آتے ہیں و یکجہ معتزلہ اور اہل سنت کے اتباع سے جو ثبوت تقدیر و رویت حق جل و علی اور عذاب قبر و
وزن اعمال وغیرہ امور شرعیہ قطعیہ کا انکار کیا ہے سب کا بنی ہی ہے کہ ان مسائل کے تسلیم کرنے میں
کچھ کچھ خدشات عقلیہ جاوے گئے فہم میں گذرے تو اپنی عقل ناقص پر اعتماد کر کے فوراً ان مسائل
مخصوصہ جماعیہ کا اصل سے انکار کر دیا اور خلاف نصوص و مخالفت سلف کا مسلما خیال نہ کیا اور
اہل حق نے ایسے مواقع میں خار و خس خدشات کی وجہ سے طریقہ اتباع سنت و شریعت کو ہرگز
ترک نہ کیا بلکہ طریقہ اتباع شریعت کو اس خس و خاشاک سے پاک و صاف کر نیکی فکر فرمائی اور بذریعہ
عقل حتی الوسع اسی میں بہت لگائی چٹائی چٹائی اہل علم اس امر کی تفصیل سے بخوبی واقف ہیں کہ تب
عقاید میں یہ جملہ مسائل بعد اعتراضات و جوابات موجود ہیں اور ان سب اختلافات و شکا نشا صرف وہی
امر ہے کہ جو اور معروض ہو یعنی معتزلہ وغیرہ نے اپنی عقل نارسا کو اصل عقاید قرار دیکر نصوص شرعیہ
میں خلاف جماع لہر و کوفہ کو ناسرور کیا اور اہل حق نے نصوص متعارفہ اور ارشادات سلف کو تو
معتقد علیہ رکھا اور ان شبہات ظاہری کے رفع فرمائے میں بہدایۃ الہی عقل حق میں کام
لیا اور باوجودیکہ اکثر فرق باطلہ نے حضرات اہل سنت پر اس قسم کے شبہات عقلیہ بکثرت پیش کیے
لیکن حضرات موصوفین نے بتائید الہی اور کتب مقابلیہ میں اپنی اصل مقررہ مذکورہ کو ہرگز چھوڑا بلکہ
اون فرق کے شبہات کو پیشہ علماء امت اپنے اپنے مرتبہ کے موافق برابر رد کرنے میں سرگرم رہے
باقی رہے حوام اہل سنت سو وہ بوجہ تقلید علماء سنت معتزلہ کے دام تر ویر میں نہ آئے یعنی جو عقائد
علم و فہم رکھتے تھے وہ نہوں نے تو شبہات مذکورہ مخالفین کو جوابات مثالیہ سے رد کیا اور وہ حوام جس کو
اتباع لیاقت علمی اور اس قدر فہم نہ تھا مگر احکامات شرعیہ عقاید اسلامیہ پر اس طرح تھے اور نہوں نے بوجہ
تقلید علماء و مجاہد اتنا سمجھا کہ وہ ہم جواب نہ دیکھیں لیکن قابل عقیدہ بحر نصوص شرعیہ اور امور قطعیہ کوئی چیز
نہیں خرافات معتزلہ اور فحوات فواحش و غیرہ جملہ اہل اس قابل کب ہیں کہ بمقابلہ نصوص

و جماع سلف او کو معتقد علیہ بنایا جائے اور بتاری عقل ہی کیا ہے جس کے بہرہ سے امور قطعیہ کا انکار کریں
انہوں نے یہ سمجھا اور اطاعت نصوص کو واجب جان کر ان خدشات کو لا حول و نہ پکڑا اور اپنا اپنا
اور عقیدہ صحیح سالم بچا لیا مگر ان دو قسموں کے سوا ایک تیسری قسم کے اشخاص کہ جو حضرات علوم غیر شرعیہ
میں تو بہارت رکھتے تھے لیکن علوم شرعیہ سے پوری واقفیت نہ تھی معتزلہ کے جال میں آگئے کیونکہ بوجہ
امرا دل یہ تو ادنیٰ بھی نہیں آیا کہ مثل حوام اکابر اسلام اور علماء شریعت کے ان امور میں مقلد محض بنکر
مثل فریق ثانی معتزلہ کے طریقہ سے یکسو اور ان کے خرافات سے محفوظ رہتے اور بوجہ امر ثانی یہ بھی ہو سکتا
کہ محققان شریعت و علماء سنت کی طرز کے موافق اس قسم کے امور میں ثابت قدم رہتے کیا تو یہ کیا کہ
مثل معتزلہ ان امور میں اپنی لاسے پر اعتماد کر کے ایک جانب عقیدہ جماعیہ اور نصوص و اقوال
سلف کی طرف توجہ تمام کی کاش اگر یہ صاحب قاعدہ سلف پر قائم رہتے تو انشاء اللہ معتزلہ کی چال
ایسے امور میں ہرگز اختیار نہ کرتے یا بوجہ عدم مشغلہ علوم شرعیہ اگر اپنے آپ کو علماء محترمین اہل سنت اور
اکابر امت کے رد پر مثل حوام مقلد محض سمجھتے تو یہی اس خرابی سے محفوظ رہتے چنانچہ بعض اہل سنت
اس بغیر زمانہ میں بوجہ امر معلوم اپنے قاعدہ مسلم کو ترک کر کے معتزلہ کی چال اختیار کر بیٹھے اور اپنی
راسے کے بہرہ و منہ مخالفت نصوص و مسابیت جمہور میں مبتلا ہو گئے دیکھئے اول دن صاحبون کو
یہ خدشہ ہوا کہ اگر نظیر حضرت خاتم النبیین علیہ علی آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کو حق تعالیٰ کی قدرت میں داخل
کیا جائیگا تو نظیر حضرت رسالت کا وجود ممکن ہوگا اور جب یہ ہوا تو وعدہ خاتمیت جو نصوص قطعیہ میں
آج کل ہے او سکی تکذیب ہو سکتی اور اصدق القائلین کی توجہ کذب ماننی پر مبنی اس خرابی سے
بچنے کی تدبیر بروز عقل مثل معتزلہ اول صاحبون نے یہ نکالی کہ نظیر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ علی
الرد سلم کو قادر قیوم کے احاطہ قدرت قدیمہ سے نکال یا ہر کیا اور بہت خوش ہوسے کہ اس صورت میں
الزام کذب جو بہ نسبت وعدہ جناب باری جل مجدہ پیدا ہوتا تھا اس سے تو بالکلہ نجات حاصل ہوتی
ہی تھی او سکے ساتھ حسن اتفاق سے اظہار انشئیت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی او بالا
ہو گیا چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دوکا را واجب اس صورت میں اول صاحبون کو یہ بہرہ و نفع
ایسے نظر آئے کہ وہ صورت عقل نظیر نبوی علیہ السلام تحت قدرۃ الباری ایک بھی معلوم نہ ہوتا تھا
تو اسلئے اس عقیدہ یعنی اتباع ذوالنظیر خیر عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے کے ہلا سے نہ پہلے کہ انہوں

ان حضرات نے امتنا پر نفاذ کیا کہ اس صورت میں اول تو ارشاد ان اللہ علی کل شیء قدير۔ وکان اللہ علی کل شیء مقتدر اور آیت وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اور اولیس الذی خلق السموات والارض لقاہ علی ان یتقی کلہم علی وہو الخلاق العظیم اور ثانیہ اذ اراد شیان ان یفعل کن ینکون اور ثانیہ صیحة والہ علی عموم قدرۃ الباری سبحانک لعل خلقت کرنا پڑ گیا علاوہ ازین اجماع علماء شریعتہ و طریقت کے یہ ضمون جدید صریح مخالف ہے چنانچہ امام نے اپنی تفسیر میں بہت مضامین کے ساتھ اسکو نقل فرمایا ہے اسکے سوا ذات حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات کو ممکن کہہنا اور نظیر کو متنع بالذات بتلا تا خود تو امد عقلیہ کے مخالف ہے لان حکم التسلیم من احد فیما ثبت و یسلب بالنظر الی نفس الماسیۃ والا لزم عدم اشتراک الماسیۃ مینما فلزم عدم التماثل نہ خلقت اور یہ چال بعینہ وہی مستزلہ کی چال ہے اور یہ مذکور جوئی اہل سنت کو لازم ہے کہ اسکے مقابلہ میں وہی طرز اختیار فرماویں جو مستزلہ کے مقابلہ میں دربارہ وجوب مدلل اور امتناع صدور حکمت اختیار کی تھی تاکہ طریقہ تسلیع سنت پر واضح رہیں اور نہ لغو صریح اور اقوال سلط کا صریح خلاف کرنا پڑ گیا اور وہ طریز ہے کہ جو صاحب اتنی قابلیت و استعداد نہیں رکھتے کہ اس فرقہ کے مشبہات کا جواب شافی عقلی بیان کر سکیں اور ان کو تو یہ لازم ہے کہ نفس صریح اور اقوال علماء کو اپنا مستند علیہ بنادیں اور ان خدشات کو لا حول و مدد کرے دل سے دور کریں ان خدشات عقلیہ کی وجہ سے نفس و اقوال کو چھوڑیں اور جسکو سلیقہ علمی اور فہم صائب عطا ہوا ہے وہ صاحب جوابات عقلیہ و فکریہ سے اس قسم کے مشبہات کو دفع کریں اور جو طریقہ مذکور ہے معتزلہ وغیرہ کے لئے مسئلہ خلق افعال و وجوب مدلل وغیرہ میں مثلاً اختیار کیا تھا اور سپر قایم رہیں اور ہمیں کہ بیشک خداوند تعالیٰ نے جو وعدہ فرمایا ہے اوس میں سر مو تقاوت نہیں ہوگا جو ایسا ہے طریقہ اہل حق سے خارج اور داخل اہل باہوسے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہنا چاہئے کہ استحضار نظیر خاتم الانبیاء علیہ السلام محض ثنایت و وعدہ الہی کی وجہ سے ہی نہیں کہ آپکا مثل فی انفسہ قدرت قدیر سے خارج ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ متنع بالذات بالذات ہرگز نہیں اور متنع الوقوع اور معدوم تحقیق ہونے میں متنع بالذات اور بالذات ہرگز نہیں نہ کہہیں اور اسکے وقوع کی نوبت آسکے نہ اسکے اور خلاف وعدہ اور اخبار یا کہ جملہ علماء ممکن بالذات اور متنع بالذات ہرگز نہیں اگر وجود وعدہ ممکن بالذات متنع بالذات ہو جائے تو میری انقلاب اتنی ہے جو بالالتحاق باطل ہے جو اسکو محال بالذات ہے

یہ اسکی اصطلاح معلوم اور اقوال علماء اور بلاشبہ عقل سے ناواقفیت یا مقصد کا ثمرہ ہے اور اس کی موئی مثال ایسی کچھ ہے جیسا کوئی بادشاہ راست باز کسی سے بوجہ عنایت و شفقت و قدرتی ہمدانی کر لے کہ جسے ملکہ ہیشہ کے لئے منصب و وزارت پر مامور کیا مدۃ العمر عزول ہرگز نہ کرے جسے تو اب بوجہ صافق القول ہونے بادشاہ مذکور کے کو سبکو یہ یقین کامل ہو جائے کہ ذریعہ معلوم کی عزل کی اسکی طرف سے بھی نوبت نہ آئیگی لیکن ساتھ ہی میں ہر ایک ماضی یقیناً سمجھتا ہے کہ اس بادشاہ کو وزیر مذکور کے عزول کرنا بعینہ وہی اختیار ہے جیسا بوجہ حکومت قبل وعدہ مذکورہ اسکو اختیار عزل ہر وقت حاصل تھا اور اسکے اختیار عقلی میں بوجہ وعدہ سر مو تقاوت نہیں آیا تھا ہر ہے کہ اس غرض کا مقصد بنا حفظ اسکی حکومت و سلطنت پر ہے جو وہ دون حالتوں میں مساوی ہو جو ہے البتہ اگر اس وعدہ کی وعدہ سے اسکی حکومت میں نقصان آجائے تو اب اختیار عزل میں بھی ضرورت کی آجاتی مگر وعدہ سے نفس حکومت میں کمی آئیگی کیا معنی ہاں اپنے وعدہ کے ایفا اور اپنی بات کے پاس و لحاظ سے اس کو معزول نہ کرنا یہ دوسرا امر ہے جسکا مطلب یہ ہوا کہ گو نفس اختیار و قدرت عزل میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا لیکن بوجہ صدق و ایفا سے وعدہ عزل کے تحقق کی نوبت کبھی نہ آئیگی اور خداوند اعلم الحاکمین اور اصدق القائلین جیسا وصفت صدق میں ہے اعلیٰ و افضل ہے ایسا ہی کمال قدرت و اختیار میں بھی ہے سب سے بڑا کہ ہے سو جیسا بوجہ صدق کبھی اپنے حکم و ارشاد کے سر مو جی ہرگز خلاف نہ کرے ایسے ہی بوجہ اخبار و وعدہ و ارادہ خاص اور بسبب اقتضائے حکمت و عدالت کوئی چیز فی نفس اسکی قدرت غیر متلا ہی کے احاطہ سے کیطرح خارج نہیں ہو سکتی اور اب اس طور پر جمالیہ مقصود اقوال اکابر بھی مجسم معمول بہا رہی اور لازم کذب کا شبہ بھی پیش نہ آیا بلکہ جبار منشور ہو گیا اور بروئے انصاف حضرت رسالتاب علیہ الصلوٰۃ والسلام کا شرف رتبہ بھی اسی صورت میں عند المذہب ہرگز ثابت ہے کہ باوجود حصول قدرت جناب باری عز اسمہ محض اپنی عنایت و کرم اور صرف اپنی رحمت و قدر شناسی کی وجہ سے آپکا نظیر پیدا فرماوے اور بوجہ عجز خداوندی و تعویذ باللہ تعالیٰ سے نہ اگر ایسا ہو تو اوس میں حضرت رسالتاب علیہ السلام کا کمال مشرف عند المدا و غایت شفقت خداوندی کچھ ثابت ہوگا البتہ جناب باری کی نسبت بالنظر الی امکانات عجز و عدم قدرت کا ماننا پڑ گیا اور آیات مثبتہ عموم قدرت میں تغیر اور اقوال اکابر کا خلاف کرنا پڑ گیا و لا یقبل احد من العقلاء و فضلا من العلماء بالجملة عقلی اس تغیر

پریشان سے انشاء اللہ مذہبی فہم منصف بالاجمال سمجھ جائیگا کہ اس قسم کے امور میں اہل سنت کا کیا مسلک ہے اور فرق باطلہ کی کیا چال ہے اور جب کوئی نزع دربارہ تشریح و تقدیس جناب حق تعالیٰ علی پیش آئے تو اہل سنت بالخصوص علماء ربیعین طریقہ اہل سنت کو ضرور ہوگا کہ حساب ارشاد مسلت موافق طریقہ اہل سنت اور مکلفین کے یہاں ایسا ہو کہ حشر و غیرہ کے موافق اور کفار چاہیں بلکہ جو لوگ ایسے مواقع میں مسلک اہل سنت کو اختیار کریں اور لٹاؤں کو واپس اہل سنت سے خارج فرما کر معتزل اور مزدہر کا لقب اور کلمے لئے تجویز کرنا تیار ہوں اس قدر افسانہ منشاء اللہ ناظران اور اوراق کی سمجھ میں بخوبی یہ امر آجائے گا کہ تشریح مذہبی جو مسئلہ مسلمہ فریقین ہے اور میں اہل سنت کا کیا مسلک ہے اور اہل اعتزال کا کیا مشرب ہے اور تشریح جناب باری میں جو خدشات عقلی پیش آئیں اور کلمے رفع کی اہل سنت کے نزدیک کیا صورت ہے اور معتزلہ کے نزدیک کیا کیفیت ہے اسکے بعد مسئلہ جو بحث عنہا میں جو خلاوت ہے اور سکی تفصیل عرض کرتا ہوں ناظرین بالانصاف مسئلہ منقولہ سابقہ کے موافق ملاحظہ فرما کر خود انصاف کر لیں کہ دونوں سلکوں میں کونسا مسلک اہل سنت کے طرز کے موافق ہے اور کونسا معتزلہ کے سو یہ امر تو عرض کر چکا ہوں اور سب جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ کا متکلم ہونا عند اہل سنت مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن اس زمانہ میں یہ نزع پیش آیا کہ حق تعالیٰ شانہ جیسا جملہ مطابق للمواقع کے انعقاد پر سب کے نزدیک قادر ہے جملہ غیر مطابق للمواقع کے انعقاد پر بھی اوس قادر مطلق کو قدرت ہے یا نہیں یعنی مثلاً حالت قیام زید میں جملہ زید قیام کے انعقاد پر جیسے بالاتفاق اوسکو قادر مانتے ہیں حالت قیام زید میں بھی ان مفروضات کی ترکیب کے انعقاد و انزال پر اوسکو قدرت ہے یا نہیں اب اس صورت میں یہ وقت پیش آئے کہ اگر یہ کہے کہ حالت ثانی میں بھی جملہ مذکورہ باوجود عدم تطابق للمواقع اوسکی قدرت میں داخل ہے اور دونوں حالتوں میں قدرت کے اندر اصلاً تفاوت نہیں تو اس ذات اقتدار کی نسبت کہ جہاں بجز خیر محض افنی سے خرابی کا ہی تو ہم نہیں ہو سکتا کذب جیسی گندی چیز کو تجویز کرنا بڑا ہے اور اگر یہ کہے کہ حالت قیام زید میں جملہ مذکورہ کا انعقاد اوسکی قدرت قدیمہ سے خارج اور اوسکی ترکیب ذات واجبہ ہے تو اول تو یہ بات عقل سلیم کے نزدیک خلافِ بجاہت معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ اس حالت میں جملہ مذکورہ کے متنازع ذاتی کے اول تو کوئی وجہ خاص سمجھ میں نہیں آتی دوسرے ایک شے کا وجود بجز عوارض انصافات کہی ممکن بالذات ہونا اور کبھی مستلزم بالذات ہر یک انقلاب ذاتی ہے جو سب سے

اور کیے نزدیک قابل تسلیم نہیں تیسرے عموماً قدرت باری بالنسبت الی امکانات جو نصوص و اجماع و عقل سے ثابت ہے اوس میں کلمہ کمال محل ذالاجاتا ہے بلکہ قدرت خود سے ہی اوس کو کھٹایا جاتا ہے اور یہ بات کسی طرح قابل تسلیم نہیں غرض دونوں جانبوں میں ایک نہ ایک خرابی لازم آتی ہے قبول شخصے اور ہر کھائی سو حسب قاعدہ مسئلہ الانسان اذ ابلی بلیتین اختیار ہونا ہر ایک فرقہ نے اپنی فہم کے موافق عمدہ اور اولی جانب اختیار کی سو صاحبان معقول اور متبحران مولوی فضل رسول نے تو سوچا کہ حق تعالیٰ شانہ کی ذات منزہ اوس کی ذات پاک تک نہ کسی عیب کی رسائی نہ کسی نقصان کی گنجائش ہو کذب جیسے مذموم اور گندی چیز کا وہاں کیا کام اس لئے اونہوں نے تو حکم قطعی لگا دیا کہ جملہ مخالفت واقع کی انعقاد و منزل سے ذات انزہ و متبحران عاجز و مجبور ہے گو بوقت مطابقت بعینہ اوسی جملہ کے انعقاد پر اوسکو قدرت تامہ حاصل تھی اور اوس کی فعلیت ہی صحیح و ممکن تھی اور منزہ عن الکذب کی طرف ایسے دھکیلے کہ دوسری جانب یعنی عموم قدرت کے نقصان اور خلل کا اصلاً خیال نہ کیا اور کوہن سے بچے تو کھاتی سے بچا گیا ایک خرابی سے بچنے کی فکر میں دوسرے بڑی خرابی سر پر لی بلکہ اس خیال کی تائید میں ایسے سرگرم ہوئے کہ نصوص قطعیہ اور اجماع سلف میں خلاف تصریحات علماء تخصیص و تاویل جاری کرنے لگے سخت نفوس ہے کہ اس گروہ نے باوجود اتباع اہل سنت اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے حضرت اہل سنت کا طریقہ اور تقلید ترک کر کے معتزلہ کے طور پر اوس کو دفع کرنا چاہا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ معتزلہ نے بعینہ ایسے ہی شبہات کی وجہ سے عدل کو واجب اور خلاف عدل و حکمت کو قدرت قدیمہ سے خارج کیا ہے اور افعال عباد کا خالق خود عباد کو بنایا ہے اور مخالفت نصوص و اقوال اکابر کا اصلاً خوف نہیں کیا بلکہ اپنے خیال کو اصل عقیدہ نہ کرنا نصوص و اجماع کی تخصیصات و تاویلات ہے اصل پر کربانہی ہے سو وہی جہاں امور ان متبحران سنت نے کر دکھائے بلکہ فرقہ قدیمہ نظامیہ نے جو جملہ امور قبیحہ اور افعال ذمیرہ کو قدرت واجب تعالیٰ سے خارج کیا ہے اون کا منشا اور اونکی دلیل بعینہ یہی ہے جو اس فرقہ جدیدہ نے بیان کی بقول شخصے وہی فتنہ ہے لیکن یہاں ذرا سا بچے میں ڈھلتا ہے اور سب جانتے ہیں کہ معتزلہ نے جو کچھ کیا اپنے خیال کے موافق حق تعالیٰ کی تشریح قائم رکھنے کے لئے کیا کام مفصلاً بعینہ وہی قصہ اس گروہ جدید نے حق تعالیٰ کے تشریح عن کذب

ثابت کر نیکی لئے کر کہا ہے جیسا انہوں نے ثبوت تنزیہ کی آڑ میں بعض ممکنات مثل خلاف عدل
 و حکمت وغیرہ کو غیر مقدور کہہ دیا تھا اور سبیل معلومہ میں عموم قدرت میں خلل اندازی کی کچھ پرواہ
 نہ کی تھی ایسا ہی اس طائفہ نے تنزیہ اور تقدس کے پردے میں بعض ممکنات یعنی خلاف صدق کو
 غیر مقدور کہہ کر عموم قدرت باری میں رخسار اندازی کا کچھ خوف نکلیا اور حیل و معترکہ سے بعض اشیاء کو
 حق تعالیٰ شانہ کے ذمہ واجب کہہ دیا تھا اور سید طرح ان حضرات نے صدق کو جناب باری جل مجدہ
 ذمہ واجب بنا دیا اور تفسیر مسلمہ مصرحہ علماء اسنت لا یحب علی المدعی کا صریح خلاف کیا اور اس غوی
 پر صلی امت کو یا تصریح فرمادے میں داخل کر چوڑا والد المستعان سو حقیقتہ میں جیسا معتزلہ و مسلم
 وجوب عدل میں اپنے آپ کو اہل العدل کہہ کر اہل سنت پر تقریض کرتے تھے اور سید طرح اس فرقہ نے
 اپنے آپ کو اہل سنت میں داخل کر کے صراحتاً اہل حق کو مزدوری کہہ دیا مگر جیسا اسکائی جہالت
 ہے ایسی ہی قول ثانی کا منشا افتراء و تحریف کا ش اگر یہ حضرات وہ چال اہل سنت کی چار و عرض کر آیا
 ہوں اس اشکال کے دفع کے لئے اختیار فرماتے تو جملہ خرابیوں سے بچ جاتے اور وہ شکر ایک طائفہ
 نے اس قسم کی خرابیوں سے بچنے کی یہ تدبیر نکالی کہ دوسری جانب اختیار کی یعنی یہ کہا کہ خداوند
 کو جو غیر مطابق کے انعقاد پر ایسی ہی قدرت ہے جیسے جل جلالہ کے انعقاد پر اور مطابق للواقع اور
 مخالف للواقع بلوں کو یکساں کر دیا حتیٰ کہ تعلق قدرت اور تحقق فعلیہ کو بھی تجویز کر دیتے اور اسکا اقرار
 کر لیا کہ اگر کسی کلام مخالف واقع کے صدور و انعقاد و فعلیتہ کی بھی نوبت آجائے تو کسی قسم کا استحالہ
 اور کوئی جرح نہیں انہوں نے اہل بدعت و انصاف فریقہ مزدوریہ کو بھی مطالبہ کیا یا تو یہ
 یہ فرقہ کہانی سے بہاگ کر کوئین میں جا پڑ اور یہ دونوں مذہب معتزلہ کے بین فرق ہو گا تو یہ ہو گا
 کہ مذہب اول نظامیہ کا ہے تو ثانی مزدوریہ کا اور علماء اہل سنت و جمہم المدعی القابل اور ان کے اتباع نے
 بیداری اندی یہاں بھی اپنے اہل وقاعدہ کے موافق وہی چال اختیار فرمائی جو سبیل مذکورہ
 بالامین بمقابلہ معتزلہ اختیار کی تھی جسکو سکر انشاء اللہ تعالیٰ منصف نہیں فوراً تسلیم کرے اور پہلے
 دونوں فرقوں کی بات ہرگز قابل التفات نہ سمجھے اور تعصب کا علاج ہم جلیسون کی تو کیا حقیقت
 ہے بظہر بڑوں سے بھی ہونا دشوار ہے اور وہ چال یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے یہاں بھی
 قرآنی و احادیث نبوی و اقوال سلف کو تو اصل عقیدہ شہرایا اور قدرت اور تقدس جناب باری کو

یہ تسلیم کیا کسی خدشہ عقلی کی وجہ سے ایک کا بھر دوسرے کے نقصان سے نہیں کیا جیسا کہ پہلے
 دونوں فرقوں نے کیا تھا اور خدشہ مذکورہ کے رفع کرنے میں فہم عقل سے کام لیا اور جیسا مسئلہ
 عدل میں اہل سنت فرماتے تھے کہ خلاف عدل ہر چند ممکن بالذات اور مقدور باری ہے مگر وہ
 اور اخبار جناب باری و اسماء و اسکی رحمت و حکمت کی وجہ سے کبھی اس قسم کے امور موجود و محقق نہیں
 گئے ایسا ہی اس مسئلہ متنازع فیہا میں فرماتے ہیں کہ انعقاد و تنزیل جملہ زید قائم جیسا حالت قیام زید
 میں مقدور باری تھا ایسی ہی تھوڑی سی وقت میں مقدور حضرت ذوالجلال ہے نفس مقدوریت میں انعقاد
 ہرگز نہیں آیا مگر اسکی حکمت و رحمت صداقت و عدالت تنزیہ و تقدس کی وجہ سے ایسے بلوں کے
 ساتھ اسکی قدرت تامہ کے تعلق کی کبھی نوبت نہ آئیگی یعنی مثل خلاف عدل حمل مذکورہ کے انعقاد
 و صدور کا حق اصل باوجود مقدوریتہ فراموش کیا اور اسوجہ یہ امور ازلا وابد معدوم ہو گئے
 جسکا وہی خلاصہ نکلا کہ بوجہ مقدوریتہ ذاتیہ اسکی قدرت کامل و شامل رہے اور بوجہ عدم تحقق و عدم وقوع
 اسکی تقدس تنزیہ میں سر و تفاوت نہ آیا بلکہ دونوں معتین اپنے اپنے مرتبہ میں جیسا چاہئے تھا
 محقق و مسلم رہیں مثل فریقین سابقین یہ کیا کہ تقدس قائم رکھنے کے لئے قدرت میں یا قدرت کے
 عام رکھنے کی وجہ سے تنزیہ میں کسی قسم کا خلل ڈالا جاوے و الحمد للہ شہرہ و تری الفضیلۃ لا تر فضیلۃ
 اشمس شرق و السحاب کنواریہ اور یہ مکرر عرض کر چکا ہوں کہ قدرۃ علی القباہج اور صدور قباہج کا ایک
 حکم نہیں ثانی عجیب نقصان شمار ہوتا ہے تو اول کمالات میں محدود ہے خدا کے لئے جیسا ایک
 گروہ باطل نے کسب خلق یکساں کیجکر خلق شر کے لئے دوسرا خلق مان لیا اور خدا کی تنزیہ و تقدس
 کے شوق میں گروہ شرکین کے ہمہ فقیر بن گئے اسطرح پر کوئی صاحب قدرۃ علی القباہج کو صدور قباہج
 کے مساوی مشاغل سمجھاو سکے بطلان و استحالہ کا حکم نہ لگا وین اور حق تعالیٰ شانہ کے تقدس
 و تنزیہ کے خیال میں گروہ نظامیہ کے ہذاستان نہو جائیں ورنہ عقل سلیم ہی کا خلاف لازم نہ آئیگا
 بلکہ انصوص و اجماع سلف و اقوال اہل سنت سے دست برداری کرنی پڑے گی لہذا یقیناً علی البلیب ایہ
 انصاف فرمائیے کہ مسئلہ مذکورہ میں ہر سا قول ابن سے کوئنا مسلک اوفق بالفصوص العقل اور
 مطابق مذہب اہل سنت ہے واقعی مذہب ثالث اہل حق نے بتائید الہی ایسا مذہب وسط
 اختیار فرمایا کہ کوئین اور کہانی دونوں سے سالم نکل گئے اور بالنظر الی المقدرۃ بملہ مذکورہ کو بقدرہ

باری کہا تو بالظہار الی الحکمتہ والقدس متبع الصدور والحق فرمایا مقام جہت ہے کہ بدعیان معقول
اس فرق عجیب و لطیف سے ایسے غافل ہوں یا مستغفل کہ باوجود صراحت و تبيينہ بی تہنہ ہوں اور
پھر پھر ضرور معقول اہل حق کو زبردستی دائرہ سنت سے نکلنے کو موجود ہیں یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان نفس تصدیق کو فرمایا اور اعمال صالحہ کو اوس سے ناپید
اور اوسکی فروغ فرمایا اور اعمال کو مستم و مکمل ایمان کہا اور فرقہ مرجیہ نے اعمال صالحہ کو نفس ایمان
سے ایسا خارج اور ناپید کیا کہ کسی مرتبہ میں ماخوذ و مطلوب ہے نہ کما اس پر بعض ظاہر بیوں نے فقط
اس امر میں اشتراک دیکھا کہ یہی ناپید کئے ہیں اور حضرت امام ہی اعمال کو نفس ایمان سے ناپید
فرماتے ہیں حضرت امام اور اوسکے اتباع پر تمت ارجاء لگادی اسی طرح صاحبان معقول اور گروہ
مبتدعین نے کلام مذکور کے مقدمہ و بار بار کئے سے اکابر اہل سنت اگلے پچھلوں کو فرقہ مزدار یہ
میں داخل کر دیا پہلا فرقہ اگر تائفر فرقہ ملحوظ رکھتا کہ طاعات کو مرجیہ نے ناپید کیں اعتبار سے کہا ہے
اور حضرت امام ناپید کیں اعتبار سے فرما رہے ہیں تو ہرگز ایسا حکم نہ لگاتے علیٰ ہذا القیاس فرقہ جدید
ہی اگر تائی تیز کر لیتا کہ کلام غیر مطابق کو فرقہ مزدار یہ کے مقدمہ و بار بار کئے کی کیا صورت ہے اور
اور علما اہل سنت نے جو اوسکو مقدمہ فرمایا ہے اوس کی کیا کیفیت تو ہرگز ایسی جرات نکر تے اس
وقت جہنم کو شمر قومہ صاحب تنزیہ میں مزارا ہے شہر و کم من غایب قولاً صحیحاً و واقعہ من انعم المستقیم
ہو سو خیر ہو کو تو جیسے اس افتراء بتان کی کافیت ہونی چاہئے ویسے ہی حضرت امام علیہ الرحمۃ کے اس
افتراء نے اختیار کی فرحت ہونی مناسب ہے لیکن اسکا کیا علاج کہ جیسا فرقہ جدید نے جو مشاکلات
معلومہ بلاتدبیر اہل حق کو مزدا یہ کہدیا ایسا ہی اگر کوئی بیباک ان صاحبوں پر مستترلی ہونیکا الزام
لگائے اور اوسکی وجہ وجہ یہ بیان کرے کہ جس طرح پر معتزلہ کے ایک فرقہ نے خلاف عدل وغیرہ کو
بجائے قیاس اختیار و قدرت باری جل مجدہ سے نکال کر اسکا خدا کو واجب کہدیا تا بعینہ اوسطہ چہر ان
صاحبوں نے جملہ خلاف واقع کو بعینہ قیاس حق تعالیٰ کی قدرت نامہ قدیمہ غیر متناہیہ سے بالکل خارج
کر کے ذات واجب کو انتقاد جملہ مذکورہ سے بخیر محض تسلیم کر لیا اور صدق کو اوس کے ذمہ واجب
نہا دیا تو اسکا کیا جواب ہے بینو اتوجروا بالجلد اس نفیر سے جب یہ معلوم ہو گیا کہ مسئلہ
معلوم میں کل نزاع کیا امر ہے اور ہر ایک فرقہ نے جو اس مسئلہ میں اپنی

رائے سے ایک جانب اختیار کی ہے اوسکی کیا وجہ ہے تو جو صاحب فہم سلیم کے ساتھ جوہر انصاف
ہی رکھتے ہیں وہ تو انشاء اللہ اتنے ہی بیان سے حق و باطل کو سمجھ گئے ہونگے اور لقب مزدار یہ
کو نتیجہ شدت تعصب یا قلعہ تدبیر بخوبی جان چکے ہونگے ان اس کا خیال ہے کہ بعض صاحب تصدیقات
علماء و اقوال اکابر کی سند طلب فرمائے اسلئے مناسب ہے کہ اقوال اکابر ہی اس موقع پر بیان
کر دیئے جائیں تاکہ تصدیق امر حق میں کسی صاحب فہم کو کوئی عذر باقی نہ رہے چنانچہ مولف تنزیہ
ہی تحریر فرما رہے ہیں کہ جو کوئی خواہ مخواہ رو دکر پر تادہ ہی ہوں تو اوسکو ضرور ہے کہ اپنے دعویٰ
کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اپنے خیالات و استنباطات پر قناعت فرماویں کیونکہ ایسے امر
اعتقادات میں سے ہے اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اوس کے لئے
ثبوت قطعی چاہئے اور ادنی مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصدیق نقل کریں انتہی سورد و کد تو
بجز اللہ اپنا شیوہ ہی نہیں بالخصوص مسائل میں اگر بعض تو ہیں اہل اللہ اور حب نصرت اولیاء اللہ
ہو کو داعی اتوتے تو ہم اس شخص میں انشاء اللہ ہرگز منتظرے باقی رہا یہ امر کہ مولف مسلمہ نے نصوص
صریحہ اور تصریحات اہل مذہب کے ساتھ اثبات مدعا کا ارشاد فرمایا ہے سو یہ ارشاد بجائے خود دو بیجا نہیں
اور ہم انشاء اللہ اسی ارشاد کے موافق عمل کریں گے مگر افسوس اسکا ہے کہ مولف ممدوح نے جو اور و کد
ہدایات فرمائے اوپر خود عمل کرنے میں کیوں کوتاہی کی اور و کد امر بالمعروف کرنا اور اپنے نفس کو
بحول جاننا علماء کی شان کے خلاف ہے رسالہ تنزیہ الرحمن موجود ہے جو چاہے اول سے آخر
تک ملاحظہ فرمایوں نص صریح قطعی الدلالتہ اسبارہ میں مولف مسلمہ نے ایک ہی بیان نہیں فرمائی کہ
کلام مخالف واقع کے اعتقاد و القابہر جناب باری جلالت قدرت کو اصلاً قدرت نہیں اور ارشاد من
اصدق من اللہ حدیثاً کو ثبوت استلزام ذاتی کلام لفظی کے لئے نص صریح اور قطعی الدلالتہ کتنا مولف
تنزیہ جیسا کہ لم توکلیا انشاء اللہ اوسنے شاگرد فہم ہی ایسی لغویات نہیں کہہ کئے اب ہی تصریح
اہل مذہب سوا اسکا انکار ہی تو مناسب نہیں اکثر صاحب اس انکار کو شاید لغو اور تعصب ہی خیال
فرما دیئے البتہ اگر حق جل و علی کو منظور ہے تو حضرت مولف کی استدلالات کے جوابات بیان کرتے
کے بعد یہ گمان اس امر کو واضح کر دیک کہ مولف مسلمہ نے تمام رسالہ میں کوئی تصریح اہل مذہب کی جگو
اثبات مدعا میں دلیل صریح اور قطعی الدلالتہ کسی نقل نہیں فرمائی بلکہ جقدر دلائل و عبارات اپنے اثبات

مدعا کے لئے نقل فرماتے ہیں انہیں مولف موصوف نے اپنے خیالات و استنباطات کو ملا کر دلیل بنالیا ہے اور اسکو مثبت و مفید ماسیم لیا ہے یا یوں کہے کہ مولف موصوف منشاء نزاع کو خوب نہیں سمجھے اور بلا تعین و تحقیق منشاء نزاع و دلائل نقل فرمادیں ہر حال ہم انشاء اللہ کے امر بوضاحت عرض کر دینگے کہ مولف موصوف نے امر متنازع فیہ میں کوئی دلیل صحیح و قطعی اپنے مفید مدعا اہل مذہب پر نقل نہیں فرمائی خیر یہ قصہ تو انشاء اللہ بآبائے شام میں عرض ہوگا یہاں تو ہیکو اپنے دلائل پیش کرتے متکثر ہیں اسلئے یہ التماس ہے کہ فرقہ مزور کے مقابلہ میں جو دلائل عقلیہ و نقلیہ ہماری طرف سے علماء نے بیان فرمائے ہیں ان کے بیان کر سکیں تو ہیکو نہ روت نہیں اور ان کے قول کے بطلان پر تو دونوں فرقہ متفق ہیں البتہ فرقہ جدیدہ اور قدیمہ یعنی نظامیہ کے مقابلہ میں جو دلائل ہیکو پیش کرتے چاہیں اور ہیکو بیان کرنا ضروری ہے اگرچہ حقد ر عرض کر چکا ہوں وہ بھی موافق انصوص و تصریحات کتب مذہب عرض کیا ہے کہ لایقینی علی الماہر التہم اول انصوص قطعیہ صحیحہ کیجئے ارشادات ان المدعی کل شیء قیور او فیعل بالیرید اور خالق کل شیء اور فعال لمایرید وغیرہ آیات و ادل علی عموم القدرہ اس بارہ میں ایسے دلائل لمینہ بدیہ میں کہ اہل فہم کو تو اس میں انشاء اللہ کی طرح تامل و تردد نہیں ہو سکتا متوہمیں جو چاہیں سو فرمایں سوائیوں کے بھائی کے لئے یہ عرض ہے کہ جملہ علماء معتبرین علم کلام نے عموم قدرت باری علی جمیع امکانات کو مذہب اہل سنت قرار دیکر دلائل عقلیہ و نقلیہ اس امر کو ثابت کیا ہے اور آیات مذکورہ کو شمول قدرت علی جمیع امکانات پر دلیل لائے ہیں اور جملہ امکانات کو حسن ہون یا قبح قدر باری فرمایا ہے مقاصد وغیرہ میں موجود ہے لان المقصود للمقاویۃ ہوا الذات والمصحح للمقدوریت ہوا الامکان والامتنان قبل الوجود وخصص الجنس الاول المتکثر بمشکل المدعی کل شیء قیور علامہ دہلوی شریح عقاید میں فرماتے ہیں والابد للمکان علی تقدیر وجود من الامتیار الی الواجب قد ثبت انہ قائل بالاختیار فیکون قادرا علیہ لان العجز عن البعض لخصم ہو علی المدعی محال مع ان انصوص ناطقہ بعموم القدرۃ کقولہ تعالیٰ و ہو علی کل شیء قیور شایع مقام ہی فرماتے ہیں فالاولی المتکثر بالنصوص الدالۃ علی شمول قدرۃ مثل المدعی کل شیء قیور الغرض علم کلام سے آید مذکورہ اور اسکی امثال سے عموم قدرت پر احتجاج و استدلال کیا ہے بلکہ اگر استدلال کو اور استدلالات عقلیہ سے اولی اور حسن فرمایا ہے میں ہر اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں علم

ان الخالقین فی ہذا الاصل یعنی عموم قدرت تعالیٰ للمکانات کلہا و ہوا عظم الاصول فرق متعددہ یعنی شمول قدرت باری جمیع امکانات کا جوکہ عظم اصول میں سے ہے ہیکو انصوص قرانی سے علماء سنت نے ثابت کیا تھا چند فرق باطلہ نے انکار کیا ہے اور انکی تفصیل میں شارح مقاصد و شارح موافق وغیرہ ذکر فرماتے ہیں و ہمہ النظام و اتباع القائلین بانہ لا یقدر علی خلق الجہل و الکذب و الظلم و سایر القباہ اذ لو کان خلقہا مقدور الہ بجاز صدورہ عنہ و اللزام باطل لا ینضایہ الی السقان کمن مالما یقع ذلک و با استقناہ عنہ والی الجہل ان کمین مالما و اجواب لا نسلم صحیح شیء بالنسبۃ الیہ تعالیٰ کیف و ہو تصرف فی ملکہ و لو سلم فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظر الی وجود الصارف و عدم الذمی و امکان مکنا فی نفسہ انتہی عرض مدعا سے پہلے یہ گزارش ہے کہ کوئی صاحب عبارت میں لفظ ظلم اور جہل و یکم اور اس کے بعد فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ ملاحظہ فرما یہ خیال نکریں کہ ظلم بمعنی تصرف فی ملکہ الخیر اور جہل ضد علم ذات خالق کائنات سے ممکن الصدور اور داخل مقدورات میں اور اسوجہ سے عبارت مذکور کو ہماری مخالفت میں اگر باطل محض اور غلط صریح بتلائے لیکن کیونکہ یہاں ظلم بمعنی الذکور ہرگز مراد نہیں بلکہ بمعنی وضع الشیء فی غیر موضعہ مراد ہے چنانچہ مکرر اسکی طرف اشارہ کر چکا ہوں اور عنقریب بسند معتبر اسکی توضیح آئی جاتی ہے اور نیز بمعنی ظلم کے مشہور و معروف بھی میں البتہ جہل میں عجب نہیں جو بعض صاحبوں کو زیادہ خلجان ہو تو اسلئے اسکی توضیح مناسب اور یہ عرض ہے کہ جہل جیسا اکثر علم کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے ایسے ہی ظلم و حکمت کے مقابل بھی مستعمل ہوتا ہے خود کلام الہی جل مجدہ میں ایک جاکال انکم قوم جہلون ارشاد ہے اور دو سکر موقع میں و لکنی اذکم قوما جہلون فرمایا ہے جسکا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جہل میکند تحریر فرماتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کر نیکا اطلاق افعال پر ہوتا ہے نہ صفات اور جہل ضد علم افعال میں ہرگز شمار نہیں ہو سکتا تو اب ضرور جہل سے مراد جہل جہل لینا ہوگا جوکہ خلاف حکمت و خیرہ ہے اور آیت ثانی کی تفسیر میں قاضی بیضاوی اور تھوون علیہم بان مدعو ہم ار اذل الد علامہ ابو سعید اوتشا فون علی المؤمنین سبیم الی الخ استہ فرمایا ہے میں جس سے صاف ظاہر ہے کہ جہل بمعنی مضمرا وہی حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں ارشاد ہے وان جہل علی صاحبہ جہل و ہو ما یم لیسئل انی صایم ظاہر ہے کہ جہل سے مراد ضد علم ہرگز نہیں بلکہ

شتم و ضرب و ظن و غیرہ افعال جبل مراد ہیں چنانچہ شرح حدیث مذکور میں مرقوم ہے الجمل کما یطلق
 علی مقابل العلم کذلک یطلق علی مقابل العلم اور بجائے خطابی بیضاوی کے قول مذکور پر تحریر فرماتے
 ہیں قوله او متفقون الخ فلیکن الجمل یعنی آخر وہو الجملیۃ علی النیر فعل بالیق علیہ قولہ او فعلا وہو
 منی شایع کقولہ شجر الالاجملین احد علینا فنجمل فوق جبل الجبلینا جب خدشہ مذکور آیات قرآنی
 و حدیث نبوی و اقوال علماء و کلام شہراء سے ذیل و مدفوع ہو چکا تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہ
 التماس ہے کہ مہربان ہو کر قیاس کا عموم قدرت باری پر آیات مسطورہ سے استدلال کرنا اور ہر فرقہ
 نظامیہ کے ظلم و کذب و غیرہ قبائح کو عموم قدرت سے خارج کر نیکی و ذکر فرما کر اسکا جواب دینا صریح
 اس امر پر وال ہے کہ حضرت اہل سنت و علماء شریعت ان آیات و آلاء علی العموم کو کذب و ظلم یعنی وضع
 اشی فی غیر محلہ اور جبل یعنی خلاف حکمت کے مقدور تیر دلیل شافی فرما رہے ہیں اور جملہ ممکنات
 کو اس میں شامل کرتے ہیں البتہ فرقہ نظامیہ جملہ قبائح کذب و ظلم و غیرہ کو اس عموم سے خارج کرتا ہے
 تو ضرور ہے کہ فرقہ مذکور فائدہ علی کل شیء قدیر و غیرہ سے امور مذکورہ کو خاص بتلایکا تو اب اگر کوئی
 متوہم اون آیات سے کہ جن کو ہم نے اپنے ثبوت مدعایں پیش کیا ہے کذب متنازع فیہ کی تخصیص
 کا دعویٰ کریں تو اول یہ ہی لحاظ فرمایاں کہ یہ مسلک نصوص مذکورہ میں کس کا ہے اہل سنت
 رحمہم اللہ کا یا نظامیہ خدا ہم اللہ تعالیٰ کا دیکھئے اہل سنت تو کس تصریح کے ساتھ کذب کی مقدور
 باری ہونے پر آیات مذکورہ سے استدلال فرما رہے ہیں اور نظامیہ نے جو خدشہ پیش کیا تھا
 اس کو اسکان ذاتی اور امتناع غیرہ مراد لیکر دفع کر رہے ہیں جو بالکل ہماری عرض کی
 مطابق ہے والحمد للہ اور یہ سب جانتے ہیں کہ نصوص قرآنیہ کے وہی معنی معتبر ہوتے ہیں جو
 سلف صالحین کے مراد ہیں اور عموماً نصوص ایسی ہوتی ہیں کہ امیہ مجتہدین ہی بذریعہ قیاس
 احکام جزئہ فرماتے ہیں اور اسکے عموم کے خلاف نہیں کر سکتے چہ جائیکہ اصول شرعیہ میں اور پھر
 تخصیص ہی کون کریں معتزلہ اور ان کے اتباع اس تخصیص کے بطلان میں تو انشاء اللہ کوئی بد فہم
 ہی متاثر نہ ہوگا بالجملہ مجتہدین اہل سنت نے نصوص مذکورہ جملہ ممکنات ذاتیہ کی نسبت عام
 و شامل رکھا ہے ضرور ہوں یا قباہک خلاف حکمت و عدالت ہو یا مقابل رحمت و صداقت یا امر
 و نہی یا وجہ وجود مانع یا عدم داعی امور مذکورہ کو متنازع الصدور تسلیم فرماتے ہیں چکا خدا مدی

امتناع بالغیر نکلتا ہے علی ہذا القیاس علمائے اصول بھی مثل حضرات متکلمین آیتہ ان اللہ علی کل شیء
 قدیر اور ان المدعی علی علم کو صراحت عام فرماتے ہیں البتہ آیات اول اور اسکی امثال سے فقط ذات
 باری کو مشی یا مستثنیٰ عقلی فرمایا ہے مگر اس استثناء اور تخصیص سے کوئی صاحب یہ نہیں کہ
 عام مخصوص میں بذریعہ قیاس اور بھی تخصیص جاری ہو سکتی ہے کیونکہ اول تو تخصیص عقلی اس
 حکم سے خارج ہے چنانچہ لو شیخ میں ارشاد فرمایا ہے فان اخص اذا کان ہوا عقل و نحوہ نہونی
 حکم الاستثناء علی مایاتی ولا یورث شہتہ الی آخر یا قال صاحب تلخیص تحریر فرماتے ہیں فانما کان
 اخص من العقل کان العام قطعاً فی الباقی لعدم مورث الشہتہ الخ و دوسرے اگر خلاف ارشاد
 علماء ہم تسلیم بھی کر لیں کہ خالق کل شیء وغیرہ عام مخصوص اصطلاحی اور ظنی ہیں تو کوئی حکم فقہی تو
 نہیں جو اس میں قیاس جاری کر کے تخصیص کیجائے مسائل عقاید میں خلافت سلف کسی حکم کی
 تخصیص کیونکہ مقبول ہو سکتی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کیجئے تو غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ
 علماء اجتہاد و قیاس کی تخصیص معتبر سمجھتی ہوگی اس صدی کے علماء کی تخصیص تو یہ بھی سموع
 نہیں ہو سکتی اور وہ بھی اس حالت میں کہ علمائے متکلمین بالتصریح کذب غیرہ کو آیات مذکورہ
 کی عموم میں داخل فرما رہے ہوں کما مر و سیاتی ایسا اس تقریر پر غالباً کوئی صاحب فرماوین تو یہ
 فرماوین کہ جب آیت مذکورہ اور اسکی امثال کو جملہ ممکنات پر شامل بلا تخصیص مانا گیا تو محل اکل و ترب
 و حرکت و انتقال وغیرہ بھی بوجہ ممکن ہونیکے مقدور باری ہونگے اور انکا صدور بھی ذات واجب سے
 نفوذ بالمد ممکن بالذات ہونا چاہئے غایت مافی الباب کسی مانع کی وجود یا داعی کے عدم سے امتناع
 بالغیر انکو لاحق ہو جائیگا حالانکہ یہ جملہ امور اور انکی امثال مقتضات ذرات میں بدایتہ شمار ہوتے ہیں
 سو اسکا جواب اول تو یہ ہو کہ احقر نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ ظلم و جبل معنی معلوم اور کذب
 اور سایر قبائح کی نسبت شارح مقاصد فرما رہے ہیں فالقدرہ علیہ الاتشانی امتناع صدورہ عن نظر الی
 وجود الصارت و عدم الداعی و امکان ممکنات نفس جس سے کذب کا ممکن فی نفس ہونا ثابت ہوتا
 ہے اور علماء کرام بھی اسکی تصریح فرما رہے ہیں کما سچی او ہر اکل و شرب وغیرہ امور مذکورہ بالانستہ الی
 الباری سبکے نزدیک مقتنع بالذات ہیں تو یہ اسکی جواب بھی کا بوجھ فقط ہمارے ذمہ کیوں رکھا
 جاتا ہے اس میں فرق بیان کرنا جیسا ہمارے ذمہ ہے اس سے کم اور صاحبان اہل سنت کے

تو بھی نہیں ہمارا مطلب تہ خطیہ نہا کہ تصریحات علماء کے مطابق آیات و اذکار علی عموم القدرۃ کذب متنازعہ
فیہ کو بھی شامل ہیں سو بخیر العدنات ہو گیا اور اگر خواہ مخواہ ہو گئی ہو جو میں دایما منظور ہے تو سنئے
ابھی معروض ہو چکا ہے کہ خالق کل شئی وغیرہ مومات سے حسب تصریحات اعلام ذات باری یہ
بدایہ عقل مستثنیٰ ہے تو جو امور ایسے ہونگے کہ انکے تحقق سے تغیر و تصرف ذات باری میں لازم
آئیگا اور کو تو متنع بالذات ہر کوئی تسلیم کرے گا بان جو امور تصرف فی ذات الباری کو مستلزم ہونگے
وہ سرحد امکان ذاتی سے قدم یا ہر نہیں رکھ سکتے سو فعل اکل و شرب حرکت وغیرہ چونکہ خواص اجسام
اور لوازم اسکان میں سے ہیں اور اسلئے انکے صدور سے تغیر و تصرف فی ذات الباری ماننا ضرور ہے
اور ذات کی طرح داخل قدرت نہیں ہو سکتی تلامی الامور مذکورہ بھی احاطہ اسکان سے خارج رہی بلکہ
یون کہیے کہ امور مذکورہ فی نفسہ تو ہرگز ممتنع ذاتیہ میں داخل نہیں ورنہ ممکنات میں بھی باون کا
تحقق و وجود کو نہ تحقق ہو سکتا بان یہ امر متنع ذاتی ہے کہ ذات باری ان افعال کے لئے محل
صدور بن جائے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان امور کے غیر مقدور ہو سکی وجہ عدم مقدوریت ذات
باری ہے اور خلافت عدل خلافت صدق وغیرہ قبلی ہی اگر ایسے ہوتے تو انکو متنیجات ذاتی کہنا
درست ہوتا مگر کون نہیں جانتا کہ فعل مخالفت حکمت و عدل اور کذب کلام فطری کا محل ذات باری
کو کس طرح نہیں کہہ سکتے ہوائی وجہ سے تغیر فی الذات لازم آئے بلکہ فعل حکمت و عدل و قول
صافق کے لئے بھی ذات واجب کو کس طرح محل نہیں بنا سکتے ان امور کی وجہ سے اگر تغیر آئیگا تو
افعال اقوال میں آئیگا اور اقوال و افعال نہ عین ذات ہیں نہ لوازم ذات بلکہ مخلوقات و مفعولات
ہیں شمار ہوتے ہیں بالجمہ یہ قاعدہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات و صفات ذاتیہ حقیقیہ جناب باری
فقط قدرت سے خارج ہیں کیونکہ انکا خارج ہونا اول تو یوں مسلم کہ مقدور باری اگر ہیں تو ممکنات میں
انکو مکان سے کیا مطلب دوسرے تغیر صفات ذاتیہ تصرف فی الذات کو مستلزم ہے جو کس طرح
مکن نہیں انکے سوا بقدر موجودات ہیں افعال ہوں یا اقوال اجسام ہوں یا اعراض سب
مکن و مقدور ہیں بان جو افعال کہ تصرف فی الذات یا تصرف فی الصفات الذاتیہ پر موقوف اور
اوسکو مستلزم ہونگے وہ افعال البتہ بوجہ تصرف مذکور غیر مکن غیر مقدور کہلائیگیے اور اسلئے جس
انتناع کی وہی ہے جو آخر شروع مقدمہ میں ہر سہ ہوا و انتناعی کی تو متنع میں عرض کر چکا ہے کہ سب

لازم ذات من الذات متنع بالذات ہے کیونکہ اثبات لوازم ذات للذات جیسا کہ اولیٰ کو متنع
ہے اسلئے طرح پر سب لوازم ذات من الذات سلب کل اولیٰ یعنی سلب الشی من نفسہ کو مستلزم
ہوتا ہے تو جسطرح الاربعہ عشر و بوجہ استلزام الاربعہ صیت باریت کی متنع بالذات ہے بعینہ اسطرح
الواجب کل او متحرک چونکہ الواجب لیس بواجب کو متنع نہیں ہو رہا ہے تو بالظہر و داخل ہوا و انتناع ذاتی
کہنا ہوگا بخلاف صد حکمت و صد صدق کے کہ وہاں یہ خرابی لازم نہ آئیگی اگر آئیگی تو بوساطت آئیگی
جیسا قضیہ عمر بنی اور ارجیل موسیٰ میں چنانچہ اسکی کس قدر تفصیل مقدمہ میں معروض ہو چکی ہے
جسکا حاصل یہی ہوگا کہ خلافت عدل و خلافت صدق میں انتناع بالغیرہ تو اکل و حرکت وغیرہ امور
مستلزمہ تصرف ذات باری متنع بالذات ہیں اور یہی مطلب اذق بالانصوح و العقل اور مطابق مذہب
اہل سنت ہے جو صاحب اہل زمرہ اہل سنت میں یہ تو انشاء اللہ کیطرح نہیں کہہ سکتے کہ کذب
متنازعہ فیہ باوجود امکان ذاتی غیر مقدور ہے ظاہر ہے کہ فرمایا گیا کہ کذب معلوم ہونا متنع
ذاتیہ میں داخل ہے اسلئے ان الد علی کل شئی قدیرہ وغیرہ مومات سے خارج ہونے میں کیا تاویل اور
کونسی خرابی ہے سو ایسی بات کا کہنا اہل علم کا کام نہیں یہ تو فوج ناشے کی بات ہے کہ کذب مذکورہ
غیر مقدور ہو سکی دلیل تو انتناع ذاتی کو کہنا اور متنع بالذات ہو سکی وجہ عدم مقدوریت کو کہنا جو دو چیز
ہے پہلے اسکا متنع بالذات ہونا کسی دلیل عقلی سے مسلم ہو جائے تو پھر ان آیات کے عموم سے کونسی
خارج کیجئے یہی تلک تو انتناع ذاتی ہی ثابت نہیں ہو سکا ہنوز رد اول ہے کوئی دلیل صاحبان حق
نے قابل قبول اہل فہم تسلیم نہیں فرمائی بالفضل گو یہ دعویٰ بلا دلیل کیسے معلوم ہو سکا انشاء اللہ
حقیر یہ دعویٰ مدلل ہوا جاتا ہے علاوہ ازیں جب حوالہ شیخ مقاصد وغیرہ سے ہم یہ ثابت کر چکے
ہیں کہ بالتقریر علماء مذہب کذب کو ممکن بالذات فرما رہے ہیں اب کیا خلافت تصریحات اہل مذہب
کذب مذکور کو متنع بالذات کہہ کر عموم آیات مذکورہ سے خارج کرنا کیونکر سمجھ ہو سکتا ہے یہی آیات
کہ شاید کوئی صاحب ہم پر بھی یہی شبہ پیش کریں کہ تاؤ قبیلہ کذب مذکور کا امکان ذاتی ثابت
نہو جائے اور سوقت تلک آیات مثبتہ عموم قدرت میں کیونکر داخل کر سکتے ہو تو اسکا جواب یہ ہے
کہ اول تو ہم دلائل عقلیہ و قواعد کلامیہ اہل سنت سے اوسکو ثابت کر آئے ہیں جہذا عبارت منقولہ
سابقہ اس بات پر اخص صرح ہے کہ اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبلہ مذکورہ ممکنات ذاتیہ

میں مسووب ہیں سو اب کذب مذکور کی مقدوریت کا انکار کیونکر ہو سکتا ہے بالجملة تصریحات علماء نظام سے
 یہ امر ثابت ہے کہ آیات والہ علی عموم القدرة کذب متنازع فیہ کو بھی شامل ہیں ایدہر دلائل عقلیہ بھی
 اسپر شاہد ہیں کہ کذب مثل خلافت عدل مقدور باری ہے اور سکا حال اکل و شرب وغیرہ کا سا
 نہیں بلکہ اب خالق کل شئی وغیرہ آیات کے حکم میں داخل ہونا خود مسلم ہوگا اور جیسا خود بلا واسطہ فعل
 خلافت عدل و حکمت مثل تقدیر طایع و منفعت مشرکین کے ايقاع پر اسکو قدرت ہے کہ بوجہ صارت
 اسکا موجود ہونا محال ہو یا سبطر ح پر کلام مخالف للواقع کے انعقاد پر بلا واسطہ اسکو قدرت حاصل
 ہے ہر چند بوجہ وجود صارت و عدم دائمی اس کے فعلیت کی ثبوت نہیں آسکتی علی ہذا القیاس آیت
 لایسل عما یفعل اور ارشاد و ظنوا انہم قد کذبوا بقراۃ تحفیف تناویلات کو چھوڑ کر حسب راسخ تحقیق
 اسی جانب مشیر ہیں اسبطر ح پر تصریحات و اشارات حدیث بکثرت اس جانب مشیر ہیں کہ جناب
 باری مختار کل ہے نہ کوئی فعل قبیح اسکی قدرت کو رافع نہ وعد و وعید اس کے اختیار کے منافی جسکے
 ساتھ جو چاہے حال کرے حکمت و رحمت کا جدا قصہ ہے قبل وعد و وعدیکان قدرت ہے
 یغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء نمونہ قدرت ہے تو لا یظلم ربک احد اور لا یظلم متقال ذرۃ شعبہ
 رحمت ہے جب ہمارا مدعا حسب تصریحات علماء عقل سلیم القوم قرانی و احادیث نبوی سے
 ثابت ہو چکا تو اب قوال علماء مذہب اھل کرنے مناسب ہیں اسلئے چند عبارتیں کتب معتبرہ سے
 ثبوت مدعا کے لئے نقل کرتا ہوں اہل انصاف کو انشاء اللہ المہینان کلی کے لئے کافی و دافی
 ہوگی موافقت اور شرح موافقت میں فرماتے ہیں الرابعۃ النظام و شجرہ قالوا لا یقدر علی الفعل
 القبیح لانہ مع العلم بالعبیۃ قد وودہ جمل و کلاما ناقص بحسب تنزیہہ تعالیٰ عنہ و الجواب انہ لا یفعل
 بالنسبۃ الیہ فان کل ملکہ فلا ینفرد فیہ علی ای وجہ یراد وان سلم فی الفعل بالقیاس الیہ
 فتجانبہ عدم الفعل بوجہ الصارت عنہ و ہواشیع و ذلک لانی فی القدرة علیہ اس عبارت سے صاف
 معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فعل قبیح ہو سکی وجہ سے قدرت باری تعالیٰ سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ
 افعال قبیحہ مثل خلافت عدل و خلافت صدق سب مقدور باری ہیں البتہ بوجہ قبیح مخالفت رحمت
 و حکمت کی وجہ سے اور نکاصد و کبر ہی ہوگا عرض قبیح کی وجہ سے افعال مذکورہ کو مستثنیٰ بالذات
 کہہ دینا مسلک اہل سنت کے خلاف اور فرقہ نظامیہ کا اتیل ہے اب انصاف کیجئے کہ اہل حق کو فرات

کہنا تو سراسر اہتمام اور خیال تمام ہی تھا و سکی تو امید ہی نری بتو یہی ضمنت ہے کہ فرقہ نظامیہ میں
 داخل ہونے سے جان نجات جائے کسی نے سچ کہا ہے من حضر ہذا لا ینفد قبح فیہ اور بعینہی یہی
 شارح مقاصد مشرکین عموم قدرت کی تفصیل میں فرماتے ہیں اور یہ عبارت عنقریب گذر بھی چکی ہے
 و شہم النظام و اتباعہ القائلون بانہ لا یقدر علی خلق الجمل و الذب و الظلم و سایر القبیح اذ لو کان
 خلقہا مقدور الیہ لجاز صدورہ عنہ و اللزائم باطل لا انضواء الی السقدان کان عالما بقبح ذلک
 و باستغناء عنہ الی الجمل ان لم یکن عالما و الجواب انہ لا یسلم فیہ شیء بالنسبۃ الیہ کیف و ہواشع
 فی ملکہ و لو سلم فالقدرة علیہ الانسان فی التنازع صدورہ عنہ نظر الی وجود الصارت و عدم الدائم و امکان
 ممکن فی انفسہ یعنی اس عبارت میں تو صراحت موجود ہے کہ کذب بلکہ افعال قبیحہ بوجہ قبح قہر قدرت
 سے خارج نہیں ہیں بلکہ متمنع بالغیر ہیں اور جواب اول قبل التسلیم جو شارح موافقت اور شارح متنازع
 نے بیان فرمایا ہے اس سے تو صاف یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کذب و ظلم و سایر قبیحہ میں بالظہر الی
 ذات الباری کوئی قبیح ہی نہیں یعنی ان افعال کی وجہ سے اسکی ذات اقدس میں کوئی قبیح لازم
 نہیں ہو سکتا بلکہ محض مصلحت اور منفعت جہاں کہ وجہ سے ان افعال سے اجتناب و احتراز
 کیا جاتا ہے علاوہ ازیں کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب و دونوں قبیح میں برابر ہیں کما مر بہ
 البعض اور خود مولف تصریح بھی اپنے رسالہ میں اسکو تسلیم فرماتے ہیں حالانکہ شارح مقاصد
 مشرکین نبوت کے شبہات کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں و ربانہ ان یجوز المعجزۃ علی ید الکاذب
 لای عرض فرمیں وان جاز عقلا بنا علی شمول قدرة المدعی متشیع مادة معلوم الانفاء قطعاً کما ہو
 حکم سایر العادیات عبارت مذکورہ سے اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا امکان ذاتی ظاہر ہے جس
 سے حسب معروضہ بالکذب و دیگر افعال کا ممکن ہونا لازم آتا ہے اور انکا انتفاء و عدم قطعاً
 و یقیناً ثابت ہوتا ہے و ہواشع اور لیجئے شرح صحیحین میں مرقوم ہے کہ قلت ان فعل القبیح
 من غیر حاجۃ محال فان اردت ان محال لذا قد لک فیہ مسلم لانا تعلم ضرورة ان ذلک الفعل
 لا یقتضی عدم لذاتہ بل تعلم ان نسبتہ وجودہ و عدم صافی ذاتہ و احدۃ وان اردت ان محال
 لان المدعی فی ذلک لایرید ان یفعل مثل ذلک الفعل فذلک مسلم لکن ذلک لایوجب انتفاء
 القدرة علیہ بل ترکہ بقدرتہ و ارادتہ انتہی عبارت مذکورہ سے یہی ہی امر ثابت ہوتا ہے کہ فعل

تبیح بالنظر الى قدرة الباري ممكن بل يمكن بالنظر الى الحكمة البتة متبع وهو المقصود او فعل قبيح كقول
الكاذب كوشال هو هذا ايضا ينبغي ان يقال من حيث هو جالس او جالس لا يريد ان يفعل عبارت
مذكورة من باعلى نداء كبره ما به كذا ذات ايزد مثال من كذب وغيره افعال قبيحة كاصدا و هو نداء سوچه
هرگز نهين كه قادر على الاطلاق اسكه اصدا و ايجاد سوچه محض هو كذا به بلكه فقط اسوجه
كه حق سبحانه و تعالی و تقدس کی وجہ سے ایسے امور كے كرنیكا كہی ارادہ نہیں فرماتا موجود نہیں
ہو سكتی اور ملاحظہ فرمائیے قرآن كمال میں فرماتے ہیں قالوا ان الخلق لى الوعد لا ينقض نقصا بل
يعد كمال بل بالبارى تعالى بخلاف الخلق فى الوعد فانه يعد نقصا بحجب تنزيهه المدعى عتة اذا
الخلق بالكرم للمليق بالكرم القادر عليه الحق ان الخلق جاز عقلا مطلقا لكنه غير واقع بالكتاب
والسنة والخلق انتهى ديكته خلقت فى الوعد الوعد هو كذا نجله افراد كذب من او كذا محشى هو موعود
ممكن غير واقع فرما رہے ہیں صاحب منهاج السنه كہتے ہیں والقول الثانى ان الظلم مقدور احد
لغالى منزہ عتہ و هذا قول الجمهور من المبشرين للمقدرة ولفاته وهو قول كثير من انظار المثبتة للمقدرة كما
الكراميه وغيرهم وكثير من اصحاب ابى حنيفة والكنه الشافعي واحمد وغيرهم وهو قول القاضى ابى حاتم
والقاضى ابى يعلى وغيرهما وهذا كتحذير الانسان بذهب غير انتهى اعلم ان المدعى لى الخلق
فى كتابه العظيم ان المدعى لى الخلق متقال ذرة وان تلك حنة ليضعها الاية وقال الجمهور ان الظلم
مقدور وكان الجمهور قالوا ان خلق الوعد جاز ممكن وان كان المشكك و عده ايدا واما لانه حكيم
ورقة ثابتة على عقبيه و هو عبارت سے ظاہر ہے كذا امور قبيحة مثل خلقت و هو مقدور باري من اور یہ
امر خود بخود ہے كہ خلقت مذکور كذب كى فرد ہے حجة كذب كذا مقدور باري ہوتا ظاہر ہوتا ہے ليكن
چونکہ اسكى رحمت و حكمت و كرم كى منافی ہے اسلئے كذب و خلقت كا تحقق و صدور كہی نہیں ہو سكتا
علامہ شہاب یعنی قفاجی ان المدعى لى الخلق متقال ذرة كى تفسير من فرماتے ہیں قال المحقق هو لا
يفعل الظلم لانه فاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا فى الافعال انى
اختيارية فى نفسها انه تركه بالقادر على الترك قادر على الفعل انما ياتى به امر ملحوظ و ہے كذا
ظلم كذا جمهور اهل سنت حسب بيان صاحب منهاج السنه و غيرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف
سلل اعنى وضع الشئ فى غير محله ياتون كہ معنى فعل بالائتنفى ہے چنانچہ جملہ و هذا كتحذير الانسان

بندى غيرہ سے بد اہستہ ثابت ہوتا ہے اور خود آيہ مذکورہ ثبوت ہي معنی مقصود میں كمالا نفعی بلكہ ايات
قرآنى میں لفظ ظلم اسی معنی میں شائع الاستعمال ہے باقى را ظلم معنی القصر فى ملكا غيرہ كذا متبع
خير مقدور ہونا اظہر من الشمس ہے كیونکہ ایسی كوئی چیز ہو ہی نہیں سكتی بلكہ ملوك جناب باری ہی
نہو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھئے علامہ ودانى شرح عقاید میں فرماتے ہیں والظلم قد يقال على المحقق
فى ملكا غيرہ و هذا المعنى محال فى حقه لقال لان الكل ملكه فلا تصرف فيه كما يشاء وعلى وضع الشئ فى
غير موضعه و المدعى لى الخلق الحالمين و اعلم الحالمين و اقدار القادرين فكل ما وضعه فى موضع يكون له
احسن الموضع بالنسبة اليه ان حقى وجه حسنة علينا اس عبارت سے ہا تصریح ظلم كے ہر دو معنی
مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس صایب كلام ودانى سے سمجھ سكتا ہے كہ ظلم معنی اول
كسحال ہو سكتی یہ وجہ ہے كہ او كمال محل و موقع ہے متحقق نہیں ہوا كذا تحقق ہو كیونکہ ہوا و زنى
ثانى كا محل موجود ہے اور قدرت باری ہوا و ممکنات كوشال ہے وہ موجود یعنی فاعل قابل و فاعل
متحقق ہیں ليكن صفات و كمال مثل علم و قدرة و غيرہ كى وجہ سے كذا تحقق نہیں ہو كیونکہ ہوا و زنى
حقى لقالى شأنه كونه مناسبا غير مناسب كذا پورا پورا حال متكشف ہے پہر ہوا كمال قدرة كوى محل او كمال
قبول اثر قدرت كور و نہیں كر سكتا تو اب باوجود ان سب كمالات كے محل غير مناسب میں كسى امر كى
واقع كرنى كى كى ضرورت ہو سكتی ہے محل مناسب كى ہوا و زنى غير مناسب میں بلا ضرورت كسى اثر كى
محقق كرناسخ قضیہ حكمت كے خلاف ہے ہاں خود بالمدار كذا اقدس كا ہوا و نقصان علمى غیب
مناسب كى مناسب سمجھ جانا ممكن ہوتا ہوا ہوا و نقصان قدرت محل مناسب میں اثر كرنے كا سكه
عجز كا احتمال ہوتا تو یہ ظلم بعضى الشئ كا تحقق سمجھ میں آ سكتا تھا سائرہ معتقد امام ہمام ابن ہمام
اور اسكى شرح مسامرہ میں ماتن و شرائع و وونان بالتصريح التام یہ ارشاد فرما رہے ہیں اولاً شك
فى ان سلب القدرة عما ذكر من الظلم و السوء و الكذب هو مذهب المعتزلة و اما ثبوتها اى القدرة
على ما ذكرتم الا متناع عن متعلقها اختياراً بذهب اى فهو مذهب الاشاعرة الحق منه بذهب المعتزلة
ولا ينبغي ان بناء الايقاد فى التفسير ايضا اولاً شك فى ان الامتناع عنها اى من المذكورات من
الظلم و السوء و الكذب من باب التزييهات عمال الميريق بجناب قدس لقالى فيسير بالبناء للمفعول اى
يزييه العقل فى ان اى الغصليين بلغ فى التزييهات عن الغشاد اى هو القدرة عليه اى على ما ذكرتم الامر

تبیح بالنظر الى قدرة الباري ممكن بل يمكن بالنظر الى الحكمة المبته متنع وهو المقصود او دخل فيه كذا
 كاذب كوشال هوذا اليسا بنين جيك كوني فاعل منصف منكر موجه او رطل لا يريد ان يفعل عبارت
 مذکورین با علی اندا کہ ہا ہے کہ ذات ایزد متعال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صدور نہ ہوتا سوچے
 ہرگز نہیں کہ قادر علی الاطلاق اس کے اصداد و ایجاد سے مجبور محض ہو گیا ہے بلکہ فقط اس وجہ سے
 کہ حق سبحانہ اپنی حکمت و تقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنا کبھی ارادہ نہیں فرماتا موجود نہیں
 ہو سکتی اور ملاحظہ فرمائیے قر کمال میں فرماتے ہیں قالوان التخلف فی الوعد لا یغفر نقصا بل
 بعد کما یجوز بالباری تعالیٰ بخلاف التخلف فی الوعد فان بعد نقصا یجب تنزیہہ المد تعالیٰ عنہ اذا
 التخلف بالکرم لا یلیق بالکرم القادر علیہ والحق ان التخلف جائز عقلا مطلقا لکن غیر واقع بالکتاب
 والسنة والراجح انہی دیکھتے تھے تخلف فی الوعد والوعد جو کہ جملہ افراد کذب میں اور کچھ محشی موصوف
 ممکن وغیرہ واقع فرما رہے ہیں صاحب منہاج السنہ لکھتے ہیں والقول الثاني ان الظلم مقدور احد
 تعالیٰ منزہ عنہ و ہذا قول الجمهور من المبتدین للمقدرة ولقائتہ وہو قول کثیر من النظار الثبوتیة للقدر کا
 الکرامیۃ وغیرہم و کثیر من اصحاب ابی حنیفہ والکثر الشافعی و احمد وغیرہم وہو قول القاضی ابی حامد
 والقاضی ابی علی وغیرہما و ہذا کتذیب الانسان بذنب غیرہ انہی اعلم ان المد تعالیٰ لما قال
 فی کتابہ العظیم ان المد لا یظلم متقال ذرۃ وان تمک حسنة یضعفها الایہ وقال الجمهور ان الظلم
 مقدور فکان الجمهور قالوا ان تخلف الوعد جائز ممکن وان کان التخلف وعدہ ابدیاً واما لکن حکیم کریم
 ورحمۃ قالیۃ علی عظیمہ ہر دو عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل تخلف وعدہ مقدور باری میں اور یہ
 امر خود بخوبی ہے کہ تخلف مذکور کذب کی فرد ہے جسے کذب کا مقدور باری ہوتا ظاہر ہوتا ہے لیکن
 چونکہ اس کی رحمت و حکمت و کرم کی منافی ہے اسلئے کذب و تخلف کا تحقق و صدور کبھی نہیں ہو سکتا
 علامہ شہاب یعنی نقاشی ان المد لا یظلم متقال ذرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں قال التحق ہولاء
 بفضل الظلم لتنافاته الحکمة اما القدرة لان الظلم بر من قولنا فان لا یفعل کذا فی الافعال انہی ہی
 اختیار فی نفسہا انہ ترکہ یا اختیارہ والقادر علی التکرر قادر علی الفعل الخیراتی یہاں ملحوظ رہے کہ کتب
 ظلم کو مجبوراً بل سنت حسب بیان صاحب منہاج السنہ وغیرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف
 عدل یعنی وضع اشئی فی غیر محلہ یا یون کہے یعنی فعل بالائینہی ہے چنانچہ جملہ و ہذا کتذیب الانسان

بذنب غیرہ سے بدائتہ ثابت ہوتا ہے اور خود آیت مذکورہ میں بھی یہی معنی مقصود ہیں کما لا یخفی بلکہ آیات
 قرآنی میں لفظ ظلم اسی معنی میں شائع الاستعمال ہے باقی رہا ظلم یعنی القوت فی ملکاً غیرہ کا متنع
 غیر مقدور ہونا اظہر من الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ ملوک جناب باری ہی
 نہ تو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھئے علامہ ودائی شرح عقاید میں فرماتے ہیں والظلم قد یقال علی الخیر
 فی ملکاً غیرہ و ہذا المعنی محال فی حقہ تعالیٰ لان الکمل ملکہ القوت فیہ کما یشاء علی دفع اشئی فی
 غیر موضعہ والمد تعالیٰ احکم الحاکمین واعلم العالمین واقدر القادرین فکل ما وضع فی موضعہ کیونکہ اس
 احسن المواضع بالنسبۃ الیہ ان ففی وجہ حسنہ علیہا اس شہادت سے بالتصریح ظلم کے ہر دو معنی
 مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس صایب کلام ودائی سے بھی سکتا ہے کہ ظلم بمعنی اول
 کمال ہو نیکی یہ وجہ ہے کہ اور کمال و موقع ہے تحقق نہیں پھر اس کا تحقق ہو تو کیونکہ ہر دو معنی
 ثانی کا محمل موجود ہے اور قدرت باری جو جملہ ممکنات کو شامل ہے وہ موجود یعنی فاعل قابل و توان
 تحقیق ہیں لیکن صفات دیگر مثل علم و قدرت وغیرہ کی وجہ سے اس کا تحقق نہیں ہو گا کیونکہ بوجہ علم تمام
 حق تعالیٰ شانہ کو مناسب غیر مناسب کا پورا پورا حال متکشف ہے پھر بوجہ کمال قدرت کوئی محمل اس کو
 قبول اثر قدرت کو رد نہیں کر سکتا تو اب باوجود ان سب کمالات کے محمل غیر مناسب میں کسی امر کی
 واقع کر نیکی کیا ضرورت ہو سکتی ہے محمل مناسب کو جو جو کر محمل غیر مناسب میں بلا ضرورت کسی اثر کو
 محقق کرنا صریح قضیہ حکمت کے خلاف ہے ہاں لغو ذوالبد اگر ذات اقدس کا بوجہ نقصان علمی غیب
 مناسب کو مناسب سمجھ جانا ممکن ہوتا یا بوجہ نقصان قدرت محمل مناسب میں اثر کرنے سے اس کے
 عجز کا احتمال ہوتا تو پھر ظلم بمعنی ثانی کا تحقق بھیجہ میں آسکتا تھا سائرہ مصنفہ امام ہمام ابن ہمام
 اور اس کی شرح مسامرہ میں ماتن و شان و دون بالتصريح التام یہ ارشاد فرما رہے ہیں اولاً شک
 فی ان سلب القدرة عما ذکر من الظلم والسفہ والکذب ہونہد سب المعتزلہ واما ثبوتہا ای القدرة
 علی ما ذکرتم الا متناع عن متعلقہا اختیاراً بحدیب ای ہونہد سب الاشاعرة الحق منہ بحدیب المعتزلہ
 ولا یخفی ان ہذا الایق او غل فی التشریح فیما اولاً شک فی ان الامناع عنہا ای عن المد کورات من
 الظلم والسفہ والکذب من باب التشریحات عمالہ لایق بجناب قدس تعالیٰ فیسیر البیانہ لمفعول ای
 یہ تشریح العقل فی ان ای الفصلین بالغ فی التشریح من الخشاع ہوا القدرة علیہ ای علی ما ذکرتم الخ

الاشارة مع الاعتناء اي اعتناء تعالى عن مخالفة ذلك لا الاعتناء او الاعتناء اي الاعتناء عن عدم القدرة
على محيل القول باذليل القولين في التزبيد وهو القول اللاحق بذهب الاشاعة التي صابو نظرهم
والصاف عبارة مرقوم كولا حظ فرمايتے اور دیکھتے کہ مدعا کے احقر کس وضاحت و تشریح کے ساتھ ثابت
ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالف ہیں او پیر الزام مخالف اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا
جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرة داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سیکے
نزدیک تباری ان صاحبوں کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مناسب تزیہ باری بھی ہے کہ
افعال مذکورہ کو قدرت باری کہہ کر منع التحقیق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس نیندار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تزیہ تمام اہل قدرت کا ملکہ کے
مناسب ہو اور سکوتر کر سکے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دو نوعیتوں کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب یہ ہر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر زمانہ میں عقاید اہل سنت
قراردیتے چاہیں اور جو بچارے اہل سنت اپنے پڑائے عقاید مطابق عقاید سلف پر قائم ہوں اور پیر
مزوریہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی البدالمثل کی تحریر اور اسکے شرح تقریر تزیہ میں بھی مسایرہ
کی اخیر عبارت مذکور کی تائید فرمائی ہے و ذکر فی المسایرہ بطریق الاشارة فی الجملۃ ان الشانی ای
انہ یقصد لا یفضل قطعا او خصل فی التزیہ بلکہ فی التحریر والتقریر والتیسیر اور سبب مفیدی شرح
مختصر الاصول میں قاضی صاحب فرماتے ہیں وقد يقال ان الاعتناء افضل لقيام صارت من القبح
لاشئى الاقتیار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارت سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
بوجہ صارت و مانع بھی موجود نہیں ہو سکتی لیکن یہاں اعتناء قدرت و اختیار کے مثالی نہیں ہر اسکے
بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں ان جواب عن الاول لا یسلم اعتناء الظہار المعجزہ علی بد الکاذب
والکذب علی البدل علی اعتناء عقلا وان کما یجزم بعدم الاعتناء من امکانات وقد تہ شاملۃ قاضی صاحب
کے حکم سے بھی اظہار معجزہ علی بد الکاذب اور کذب کا مقدور باری اور ممکن بالذات ہونا صراحتہ ظاہر
ہوتا ہے اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ اعتناء خیر کے کسی اور سکی تحقیق کی نوبت نہ آئیگی و ہوا طلب
اور ایسی مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہ میں تحریر فرماتے ہیں معتزلہ کے اس استدلال کے
جواب میں کہ اگر من قبح عقلا ہوگا تو کذب باری متمنع ہوگا اور کذب جب متمنع ہوگا تو اظہار معجزہ علی

بد الکاذب بھی متمنع نہ ہوگا اور اب ثبوت نبی کی کوئی صورت نہ ہوگی وقد سیاب بانما لا یسلم اعتناء
الکذب علی البدل عقلا واعتناء الظہار المعجزہ علی الکاذب اعتناء عقلا لانہما من امکانات وقد تہ
شاملۃ ولو سلم الاعتناء فلا یسلم ان اعتناء القبح العقلي سئلہم استقائہ بوجاز ان مقتضی لمدک آخرہ
وہو العادۃ اولایزم من استقار دلیل عین استقار العلم بالمدلول ولا یطعن معضہا الہی اور کوئی
صاحب شوق اعتراض میں لا ینفی معضہا کے مٹی خراب فرمائے لکین اسکا یہ مطلب ہر گز نہیں
کہ مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معتزلہ میں بیان کر سکیو
ضعیف فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے میں ہرگز کلام نہیں کوئلہ استدلال
معتزلہ کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری متمنع نہ ہو تو اظہار معجزہ علی بد الکاذب کیونکر
متمنع ہوگا اور جواب دل میں بالتصریح کذب کو ممکن و مقدور تسلیم کر رہے ہیں جو کہ اعتراض مذکور کا
مشار تھا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب اظہار معجزہ کو متمنع مادی کہا ہے اور
متمنعات مادیہ کا تحقق بھی ممکن صحیح ہے کوئی امر مذکی فعلیہ کو مانع نہیں ہونا جیسے معجزات
و خوارق ہونے میں سبک سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا مٹی خرق عادات اور
خلاف معتاد پر ہے اور اگر مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا
تو ادل تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور یہ ایسے بے
اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تغلیط و تزویج
بیان فرمائی تھی لا ینفی ضعیف کہنے کا یہ موقع تھا علاوہ ازین یہ امر کہ جناب باری کلام غیر مطابق
لواقع کے حکم پر قادر ہے خود مسلم میں چند جگہ موجود ہے پیر اس مضمون کوئی فتنہ ضعیف اور
غلط کہنا صاحب مسلم کی نسبت کیونکر مسلم ہو سکتا ہے دیکھتے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں -
واما المنوری بان تعلقہ بصیغۃ الامر و قول او جبا محال اذ ات باجماع التقیضین قما ہوا لا
کقولہما جہاج التقیضین واقع و مناقیل باعتناء لمدک آخرہ تم لقم عبارت مرقومہ اس امر پر
دال ہے کہ جو کا طلب حقیقی میں تصور و خی مطلب بھی ضروری ہے اسکے باوجود علم استعمال
ایسے مواقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور اگر متمنعات کی تکلیف اور اوکی طلب حقیقی کسی
نہیں کر سکتا لیکن فقط اتنی بات کہ امور متمنعہ کو ظاہر امر کسی سے طلب کرے اور اسکو اس سپر

الاشارة مع الامتناع ای امتناع العقلی عن مختار الذلک لا الامتناع او الامتناع ای امتناعه عن عدم القدرة
 علی فعله بقول ما دخل القولین فی التزیه و هو القول الایق بنسب الاشاعة الی صاحبی نظر فیم
 والصفات عبارت مرقومہ کو ملا حظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ مدعا کے احقر کس وضاحت و تشریح کے ساتھ ثابت
 ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالفین اور پیروان ممالک میں اہل سنت اور وافقت معتزلہ لگایا
 جاتا ہے اور طرفہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرة داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب ہے کہ
 نزدیک ہنہای ان صاحبوں کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مناسب تہذیب باری بھی یہی ہے کہ
 افعال مذکورہ کو مقدم باری کہہ کر متمنع اتحقق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
 توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس دیندار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تہذیبہ تمام اہل قدرت کاملہ کے
 مناسب ہو اور سکوترک کر کے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دونوں صفوں کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
 معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب ہے یہ ہر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر زمانہ میں عقاید اہل سنت
 قرار دیئے جائیں اور جو پیار سے اہل سنت اپنے پرائے عقاید مطابق عقاید سلف پر قائم ہوں اور پیر
 مزداریہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی الدلائل کی تحریر اور اس کے شرح تقریر تیسیر میں بھی مسایرہ
 کی اخیر عبارت مذکور کی تائید فرمائی ہے وہ ذکر فی المسایرہ بطریق الاشارة فی الجملة ان الشالی ای
 ان القدرة لا یفعل قطعا داخل فی التزیه بلکہ فی التحریر والتقریر والتیسیر اور جسے مفیدی شرح
 مختصر الاصول میں قاضی صاحب فرماتے ہیں وقد یقال ان امتناع الفعل لقیام صارف من الضیق
 لا یفی الاختیار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارت سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
 بوجہ صارف و مانع کہی ہو نہ نہیں ہو سکتی لیکن یہ امتناع قدرت و اختیار کے منافی نہیں ہے اس کے
 بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں ابواب عن الاول لا یسلم امتناع اطہار المعجزہ علی بد الکاذب
 والکذب علی المدعی امتناعا عقلا و ان کنا نجزم بعدمہ لانہما من امکانات وقدرة شاملة قاضی حقا
 کہہ کر سے بھی اطہار معجزہ علی بد الکاذب اور کذب کا مقدم باری اور ممکن بالذات ہونا صراحتہ ظاہر
 ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ امتناع غیر کی کسی اور سلی تحقق کی نوبت نہ آئیگی و ہواطلوہ
 اور اس مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہید میں تحریر فرماتے ہیں معتزلہ کے اس استدلال کے
 جواب میں کہ اگر حسن قبیح عقلی ہوگا تو کذب باری متمنع ہوگا و کذب جب متمنع ہو تو اطہار معجزہ علی

بد الکاذب بھی متمنع نہ ہوگا اور اب ثبوت نبوت نبی کی کوئی صورت نہوگی وقد سیاب بان لا یسلم امتناع
 الکذب علی المدعی امتناعا عقلا و اطہار المعجزہ علی بد الکاذب امتناعا عقلا لانہما من امکانات وقدرة
 شاملة ولو سلم الامتناع فلا یسلم ان انتفاء القبح العقلي یستلزم انتفاء لحوالہ امتناع لمدک آخر
 و ہوا العادة اولیٰ لیزم من انتفاء دلیل معین انتفاء العلم بالمدلول ولا یفعلی ضعفہا انتہی اور کوئی
 صاحب شوق اعتراض میں لا ینفخ ضعفہا کے منی خراب فرماتے لیکن اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں
 کہ مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معتزلہ میں بیان کر کے
 ضعیف فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے میں ہرگز کلام نہیں کہوں کہ استدلال
 معتزلہ کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری متمنع نہ ہو تو اطہار معجزہ علی بد الکاذب کی تکرر
 امتناع نہ ہوگا اور جواب دل میں بالتقریر کذب کو ممکن و مقدم تسلیم کرے ہیں جو کہ اعتراض مذکور کا
 خشا نہا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب اطہار معجزہ کو متمنع عادی کہاہے اور
 متمنعات عادیہ کا تحقق بھی ممکن صحیح ہے کوئی امر او کی فعلیت کو مانع نہیں ہوتا جیسے معجزات
 و خوارق ہوتے ہیں سبک سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا اسحق خرق عادت اور
 خلاف معتاد پر ہے اور اگر مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا
 تو اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور یہ ایسے بے
 اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتقریر غلطی و ترویج
 بیان فرمائی تھی لا ینفخ ضعفہا کہنے کا یہ موقع تھا علاوہ ازین یہ امر کہ جناب باری کلام غیر مطابق
 الواقع کے حکم پر قادر ہے خود مسلم میں چند جگہ موجود ہے پہلے اس مضمون کو فی الضعیف اور
 غلط کہنا صاحب مسلم کی نسبت کہ یہ کلام مسلم ہو سکتا ہے دیکھئے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں -
 واما الثموری بان یلحقہ بصیغۃ الامر بقول او جہا محال اذات باجتماع التیقینین فہا ہوا لا
 لقولہما اجتماع التیقینین واقع و اشاقیل امتناع لمدک آخر لقم عبارت مرقومہ اس امر پر
 دال ہے کہ چونکہ طلب حقیقی میں تصور وقوع مطلوب بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استحالة
 ایسے مواقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور امر متمنعات کی تکلیف اور او کی طلب حقیقی کسی
 نہیں کر سکتا لیکن فقط اتنی بات کہ امور متنعہ کو ظاہر امر کسی سے طلب کرے اور اسکو اس پر

عمل کر نیکی ظاہر میں تکلیف دی اور مثلاً اوچھا لجال وغیرہ کے ساتھ اسکو خطاب کرتے تو اسکو
جواز و قہر میں کوئی امر مانع نہیں یہ تو ایسا ہو گیا جیسا کوئی یون خبر دینے لگے کہ اجتماع نقیضین
موجود ہے سوائے تلفظ اور کلام کے مقدور ہوئے ہیں اسکو کلام سے حاصل اس نزاع کا یہ
کہ بعض اشاعرہ نے تکلیف بالمتکلف فرمایا ہے لیکن ہا تریہ اور محققین اشاعرہ اسکو
منع فرماتے ہیں اور دلیل اونچی صاحب سلم نے یہ بیان فرمائی ہے کہ امر کا کسی شے کو طلب
کرنا اس پر موقوف ہے کہ اس شے کا تحقق اور وجود اس کے نزدیک مقصور ہوا اور مستغاث بالخصوص
مستغاث ذاتیہ کا تحقق امر علیہ کے نزدیک ہرگز مقصور نہیں ہو سکتا تو یہ اونچی طلب کسی سے
کیونکر ہو سکتی ہے اس پر فریق اول نے یہ اعتراض کیا کہ امر اور طلب کے لئے فقط امر کا وجود
الحال یا آت باجتماع نقیضین فرما دینا کافی ہے شے مامور بہ کا مقصور تحقق ہونا ہرگز ضروری
نہیں ہوا اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے صاحب سلم نے وہ عبارت بیان کی جو احقر اس ہی نقل
کر چکا ہے اور خلاصہ دفع یہ ہوا کہ ہمارا نزاع طلب حقیقی میں ہے وہ بدون تصور وجود مامور بہ
ہرگز واقع نہ ہوگی باقی رہی طلب صوری اس کے لئے تصور مذکور ہم بھی ضروری نہیں کہتے تو اب
بظرف ہم یہ خلاف نزاع لفظی ہو گیا یعنی مستغاث کے بارہ میں طلب حقیقی تو کسیکو نزدیک صحیح
نہیں ہو سکتی اور طلب صوری کے ہم چکر نہیں وہ تو ایسے ہو گئے جیسا کوئی اجتماع نقیضین
واقع کہہ دے اس کے نفس تکلم و تلفظ پر ضرور امر کو قدرت ہے لیکن اخبار حقیقی مقصور نہیں چنانچہ
مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ جگہ مذکورہ کے بارہ میں فان الاخبار بر حقیقہ تحریر صحیحہ وانکان ما استلطف
یہ صحیح فرما رہے ہیں اب اس پر یہ حدیث قوی پیدا ہوتا تھا کہ جب امر کو جملہ اجتماع نقیضین واقع
کے تکلم پر قدرت ہوئی تو حکم الحاکمین کو ان جملوں کے تکلم پر ضرور قائم رہنا چاہیے حالانکہ ایسے جملوں
کو ہونا کہ جس کے لئے کوئی حقیقہ اور حیلے تکلم سے کوئی غرض واقعی مقصور نہ ہو صریح نقص عیب
کی بات ہے تو اس کے ازالہ کے لئے صاحب سلم نے عبارت مذکورہ و اما قبل باقتناء لمدک آخر
لو تم لم یزاد فیہ فی المعنی ان جملوں کے تکلم کو باوجود مقدور ہو چکے جو متمنع کہا جاتا ہے اس کی
دوسری دلیل ہے جہاں وہ دلیل موجود ہوگی تکلم مذکور بھی متمنع ہوگا ورنہ نہیں اور وہ دلیل
یہ ہے کہ جو امر ایسا ہوگا کہ نہ ہرگز عیب سے منزہ ہو اور صدور لغو و کذب کی وہاں گونا گوش

نہو وہاں تو باوجود حصول قدرۃ ایسے جملوں کا تکلم متمنع ہو جائیگا اور عوام قیام مذکورہ سے منزہ ہوں
بلکہ ان کا صدور و ان سے غیر امکان میں ہو وہاں تکلم مذکور بھی امکان اصلی پر قائم ہو گیا اس
سات معلوم ہوتا ہے کہ تعالیٰ شانہ کو ملتین مذکور تین اور ان کے امثال پر قدرت حاصل ہے
مگر معارضہ حکمت و رحمت وغیرہ کی وجہ سے ان کے صدور کی کبھی توبہ نہ آئیگی اور اس وجہ سے تکلم مذکور
مکمل و مقدور ہو کر متمنع بالغیر ہو گیا اور باقی امر میں چونکہ یہ مانع موجود نہ تھا اس لئے امکان صرف
وہاں باقی رہا چنانچہ عرض احقر کی تصدیق مولانا بحر العلوم کے ارشاد سے بھی بخوبی ظاہر ہوتی ہے
والمدک الآخر ہوان الاستغناء بالایقصد سفاد ہزل و ہو مستحیل علی اللہ تعالیٰ دان التکلیف
بالحال نقص تحیل علیہ تعالیٰ و ہذا المدک شامل للصوری و الحقیقی الا ان مختص بتکلیف اللہ
تعالیٰ قدر اور یہی مضمون خود حضرت رحمۃ اللہ نے اپنی منہیہ میں بیان فرمایا ہے باوجود
ان سب باتوں کے کہ ہم بھی کوئی صاحب جملہ سابقہ و لاحقہ کے معنوں میں انجمن تو یہ ہرگز
اس کے کیا عرض کروں جو اس پر بھی نہ سمجھے کچھ تو یہ اس سے خدا سمجھے اور نہ ہی فرقہ نظامیہ جو افعال
قیسیہ کو قدرت قادر مطلق سے نکال کر اسکی قدرت میں نقصان ظاہر کرتا ہے اور بزعم خود بعض
اہل علم زمانہ حال اسکو کمال تنزیہ خیال کرتا ہے اور جبکہ ذکر کمال عبارت کتب سے معلوم
ہو چکا ہے اس فرقہ کے بیان میں صاحب مواقف اور شارح مواقف دوسرے مقام میں یوں
فرماتے ہیں النظامیہ اصحاب ابراہیم بن سيار النظام و ہوں من شیا طین القدیر طالع کتب
الغلا سفۃ و خلط کلامہم بکلام المعترکہ قالوا لا یقدر ان یفعل لعبادہ فی الدنیا ما لا یفعل لہم فیہ
ولا یقدر ان یرید فی الاخرۃ اوان یتقصد من تواب عقاب لایل الحنۃ و انار و تو جموا ان تنزیہ
تعالیٰ من الشر و القیام لایکون الایسلب قدرۃ علیہا فہم فی ذلک کمین ہر ب من المطرالی
المنیر اب انتہی ناظرین بالانصاف ملاحظہ فرما دیں کہ تنزیہ جناب باری عز اسمہ کو عدم مقدوریت
افعال قیسیہ پر موقوف کرنا حسب تصریحات علماء معز واریہ کے بڑے بہائی نظام شیطان قدری اور
اسکی اتباع کا نہ ہر سمجھ پر باوجود اس قدر تصریحات کے اسکو حضرات اہل سنت کا مذہب قرار دینا
اور اس کے منکرین کو مزداریہ کا لقب عطا کرنا اہل علم سے کیا عرض کروں کہ کس قدر عجیب و مستبعد ہے
کلام مذکور سے یہی ہی مفہوم ہوتا ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال قیسیہ مقدور باری تعالیٰ ہیں

گویند حکمت و غیره او کا تحقق محال ہو اور لیجئے بحث عقاب میں صاحب ہوا تھا اور شارح مواقف
ارشاد کرتے ہیں واما العقاب فیه بحثان الاول او یبصر مع المعترض و الخراج عقاب صاحب الکبیرۃ
اوامات بلا قوتہ و لم یجوزوا ان یعفو المدعیہ بوجہین الاول انہ تعالیٰ اوعد بالعقاب علی الکبائر و اخیرہ
ای بالعقاب علیہا لئلا یلزم یجاب علی الکبیرۃ و عقلازم الحجات فی وعیدہ و الکذب فی خبرہ و انہ محال
و الجواب ثانیۃ وقوع العقاب فایں وجوب الذی کما سانیہ اولاً شہدہ فی ان عدم الوجوب مع
الوقوع لا یستلزم خلفاً و لا کذباً لا یقال انہ یستلزم جواز ہما و ہما فیضا محال لانا نقول استحالة منوعہ
کیف و ہما من امکانات التی شہدہا قدرۃ تعالیٰ انہی دیکھے صاحب واقف اشارۃ اور شارح مواقف
کیسی تصریح و وضاحت کے ساتھ خلف اور کذب کو ممکن اور مقدور باری فرما رہے ہیں اور شرح طالع صغریٰ
میں مرقوم ہے و قال النظام انہ تعالیٰ لا یقدر علی خلق القبیح لان فعل القبیح محال و المحال غیر مقدور
واما ان فعل القبیح محال فلا یدل علی فعل الفاعل و حاجۃ و ہما محالان علی المدعی و المدعی الی
المحال محال و اما ان المحال غیر مقدور فلان المقدور ہوا الذی یصح ایجادہ و ذلک یستدعی صحۃ الوجوب
و المستلزم لیس لیس الصحۃ الوجوب و جواب انہ لا یصح بانسبۃ الی المدعی و ان سلم ان القبیح قبیح مطلقاً و کم
النافع من فعلہ تحقق لان القدرۃ زایلہ لان القبیح حینئذ یكون محالاً غیرہ و المحال غیر ممکن لذاتہ
مقدور فکونہ مقدور لا یشاہد کونہ محالاً غیرہ و اور نظام کی اس دلیل کا جواب بعینہ یہی طالع رومی میں
مرقوم ہے جواب انہ لا یصح بانسبۃ الی لانه مالک الامور کا ہوا ان سلم ان القبیح قبیح مطلقاً و بانسبۃ
الیرایشاف المانع من صدورہ عنہ تعالیٰ و ہوا ام الدائمۃ و الارادۃ الی صدورہ حاصل لان القدرۃ
عن زایلۃ نہ وقادر علی القبیح لانہ لم یصدر عنہ لعدم ارادۃ نہ الی صدورہ لانہ لیس بقادر علیہ لیس
ہر وہ شارح کے کلام سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ افعال قبیحہ کا مقدور باری تعالیٰ ہو کر وجوب اشباع بالغر
منتفع استحقاق ہونا حضرات اہل سنت کا مسلک ہے اور افعال مذکورہ کو قدرت قدیمہ سے خارج
بجہان فرقہ نظامیہ معتزلہ کا مذہب ہے اور مستحق شریعہ تہذیب اصحابی میں کہتے ہیں و کلام اللہ تعالیٰ
صادق لان الکذب قبیح و یجوز علی المدعی لانہ حکیم و الحکیم لا یصدر عنہ القبیح یہ کلام اس پر مشاہد ہے
کہ اقتناع کذب کی وجہ حکمت باری ہے اس استماع کی بنا پر عدم مقدوریت پر گزر نہیں اور یہ اس پر اہل علم
کے نزدیک ظاہر ہے کہ ایسے افعال کو بالغر کہتے ہیں بالذات کرنی نہیں کہتا کما مراراً و ملاحظہ فرماؤ

ثبوت عموم قدرت باری تعالیٰ جمیع امکانات کے لئے جو علماء اہل سنت نے نفوس قرآنی سے
استدلال کیا ہے اس پر معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ جب اہل سنت کے نزدیک کذب غیر قبیح مقدور
باری میں تو کلام الہی اور کلام رسول میں امکان کذب اور احتمال تلبیس بھی ہو سکتا ہے اور
بوجود احتمال کذب کوئی حکم کلام الہی سے ملے و یا یقین کیونکہ قابل قبول ہو سکتا ہے تو البتہ شاد
خالق کل شیء اور اسکی امثال سے عموم قدرت پر اہل سنت کا استدلال پیش کرنا ہرگز درست
نہوگا کیونکہ بوجہ مقدوریت کذب جملہ نفوس میں جب احتمال تلبیس کذب موجود ہے تو نفوس منع کورہ
والہ علی عموم القدرۃ میں بھی احتمال کذب ضرور مسلم ہوگا و انما جاز الاحتمال لطلال الاستدلال اسی شبہ کا
جواب علماء اعلام یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم بیشک کذب اور دیگر قبیح کوئی نفس ممکن مقدور تسلیم
کرتے ہیں مگر بوجہ معلوم بالبدانہ ان شیا کے وجود کو یقیناً منتفی اور محال بالغیر سمجھتے ہیں اور
یہ امر سب عقلا پر روشن ہے کہ جیسا بوجہ امتناع ذاتی کسی چیز کا عدم تحقق یقینی ہوتا ہے ایسے ہی بوجہ
استحالة بالغر اور عدم وجود اور تحقق کو منتزع الوقع کہا جاتا ہے تو اب کذب غیر قبیح کا امکان ذاتی
بوجہ تحقق امتناع مذکورہ کے تحقق و فعلیت کا ادنیٰ احتمال بھی پیدا نہیں کر سکتا جو کوئی متوسل ضرور
مذکورہ کی دلیل قاطع ہونے میں متامل ہو سوال عقل کے نزدیک جواب بطور بالبدانہ اس امر پر
مشاہد ہے کہ حضرات اہل حق کے نزدیک کذب مقدور ممکن بالذات اور منتزع بالغر ہے ورنہ یہ سوال
دست ہو سکتا ہے نہ یہ جواب چنانچہ علامہ شریعہ مقاصد میں اس مضمون کو تحریر فرما رہے ہیں فان
قیل التمسک بالکتاب والسنۃ یوقوف علی العلم یصدق کلام المدعی و کلام الرسول علیہ السلام
و لکن المعجزۃ و ہذا لایاتی مع القول بانہ خالق کل شیء حتی الشرور و القبیح و انہ لا یصح منہ التلبیس
و التذلیس و الکذب اظہار المعجزۃ علی عکس کاذب و نحو ذلک مما یقوی فی وجوب صدق کلام و ثبوت
النبوۃ و دلالت المعجزات قلنا العلم بانسبۃ تلك القوا و ان کانت ممکنۃ فی نفسہا من العاویات
المحمود بالضروریات الی آخر ما قال ارباب فہم نظر الصفات ملاحظہ فرمایوں کہ عبارت مرقومہ امکان مقدور
کذب غیرہ پر کس صراحت کے ساتھ دال ہے آگے چاکر بحث حسن قبیح میں صاحب مواقف ارشاد فرماتے
ہیں الرابع لو لم یصح منہ الذنب اظہار المعجزۃ عند الکاذب لکن عشت النبوة قلنا ہا یکمن الشیء و یقطع
بعدہ و قوۃ کسائر العاویات اس عبارت سے بھی کذب اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا مقدور ہوا

ہو کر متفق بالغیر ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی جواب اہل سنت کی توضیح شائع ہوا وقت اس طرح بیان فرماتے ہیں
 واما جواب ان الامکان العقلی لایثنی الجزم بعدم الوقوع اصلا کسائر العادات اقلتی اور اسی شبہ کے
 جواب میں شائع ہوا قاضی مانتن و شائع فرما رہے ہیں واما جواب ان مدرک المتناع للکذب منہ تعالیٰ
 عندنا لیس ہو جو العقلی حتی یلزم من استغفار قبحہ ان لا یعلم استغفاره منہ اذ یجوز ان یکون بعد کآخر
 وقد تقدم بذاتی مباحث کونہ تعالیٰ منکما و دلالات المعجزة علی صدق البید علی ما دیت فلا یوقفت علی
 امتناع الکذب کما فی سائر العلوم العادیۃ التي لیست نقایضها مستغنی عن تجزم بصدق من غیرت
 المعجزة علی یومہ مع ان کذبہ ممکن فی نفسه فلا یلزم التباس و سیاتی اس عبارت میں بھی کذب
 کی امتناع بالغیر کی جانب اشارہ ہے اور ظہور معجزہ علی بد الکاذب کے امکان کی تصریح اور ظہور
 معجزہ علی بد الکاذب اور ظہور کذب کا حسب تصریحات علماء راہ موافق تحریر مولف تشریح کی گئی
 حال ہے آگے چل کر جو شرح مواقف میں اس طایفہ کا ذکر کیا ہے جو کہ ظہور معجزہ کو دال علی
 التصدیق نہیں مانتے اور ان کے ذکر میں آئندہ اعتراض فرقہ مذکور کی جانب سے ایسے پیش کئے
 ہیں جو کہ ظہور معجزہ کی دال علی التصدیق ہونے میں قوی ہیں بخلاف ان کے ایک شبہ یہ بھی ہے
 انما من انہ الیوم من التصدیق المدایہ صدقہ الا اذا علم استحالة الکذب علی الصد تعالیٰ پھر ان
 سبب مترا منہ کا جواب بکمالی یہ دیا ہے الجواب الاجمالی بانہ زمانہ غیر مرتہ اسی اثرناہ مراد اسن ان
 التجریزات العقلیۃ لایثنی العلم العادی کما فی الحسوسات انتہی یہ عبارت بھی بالانصریح اسی امر کو
 مثبت ہے کہ کذب مذکور عند العقل گویا ممکن ہے مگر اور وجہ سے اسکا امتناع عارض ہو رہا
 ہے بالجملہ یہ مسئلہ اہل سنت کے نزدیک ایسا محقق و صریح ہے اور اکثر کتب علم کلام و اصول
 میں موجود ہے کہ اہل انصاف سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا مگر جھکل کے اہل علم سے سخت تعجب
 اور حیرت ہے کہ ایسی تصریحات حیرت و شہورہ سے کسی غرض سرسری کی وجہ سے روگردانی کر دینا بہت
 اہل حق کو عقاید مزدار یہ میں داخل فرما دیں اور کہہ لیں کہ ہمارے معتزلہ کے ہر غیر بنکر اسکو طریقہ
 حق تصور فرما دیں یا المعجب یضیعہ اللادب بس قدر عبارات کتب مختلفہ کی پہنچے عرض کی ہیں کہ
 انصاف کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ بہت کچھ میں زیادہ کی ضرورت نہیں ورنہ ہم اور
 تصریحات و اشارات بھی اسکے موید نقل کر سکتے ہیں لیکن جن صاحبوں کو بوجہ تعصب علمی بات

اس مسئلہ کا انکار کرنا ہے مقصود اصلی اور منظور نظر ہے ان کے لئے نہ یہ سندین کافی ہو سکتی ہیں
 نہ ان کے اصناف مضاعف سوا یہوں کو ہم بھی مخاطب بنانا نہیں چاہتے نہ اول سے کچھ امید
 نہ کوئی شکایت بلکہ کیا عجب ہے جو ایسے لوگ بجائے اسکے کہ امر حق کو تسلیم فرما دیں اور اول لئے
 ہو کر ہی بلرم بنانیکو تیار ہو بیٹھیں اور فرما دیں کہ پہلے تو فقط یہی ہوا تھا کہ کذب مذکور کی امکان
 کو تسلیم کر لیا گیا تھا اب اس پر یہ طرہ ہوا کہ کذب کے ساتھ ظلم بمعنی خلاف عدل اور ستم بمعنی غفلت
 حکمت اور غیبت کے امکان کو بھی حق مان لیا گیا سوا سوجہ سے ایسے حضرات کو موقع بہتان
 بندی اور افتراء داری اور بھی زیادہ ہاتھ آئیگا اور حقد زبانی و دلازی ہو چکی ہے کیا عجب ہے
 جو اس سے بد جاہز اید کی اب نوبتہ آئے سوائے صاحب جو چاہیں سو کریں مگر یہ یاد رہے
 کہ بہتان بندی کا مال اچھا نہیں اول تو پہنچے جو کچھ عرض کیا ہے اصول شرع کے موافق
 اور تصریحات علماء معتزین کے مطابق عرض کیا ہے تو اس بہتان کی نوبت بہت دور ملک
 پنجگی آدمی کو جس امر کے فہم کی لیاقت ہو اس میں دخل دینا اور علمائے معتزین کا تحفظ
 کرنا اور وہ بھی عقاید جیسے ہتم با نشان علم میں سراسر بد فہمی اور کوتاہ اندیشی ہے دوسری یہ بات
 سمجھنی تو چندان دشوار نہیں بالخصوص اہل علم اور ماہران محقول کو کہ قدرت علی اقتباس
 اور صدور قیاس میں فرق تلی سے اول کمال ہے اور ثانی نقصان چنانچہ مکر و معرض ہو چکا
 ہے ورنہ چاہیے کہ آخر سب بلکہ بکار ہی صلی آئے مومنین بلکہ انبیاء مرسلین سے بوجہ عدم قدرت علی
 الذنوب افضل و اشرف ہو جائیں اور اسکے ابطال و انوینہ میں کوئی عاقل متاثر نہیں
 ہو سکتا اور جن صاحبوں کو اتنی بات کے سمجھنے کا بھی فہم نہوا کہ محض اقوال اکابر کی تقلید
 ضروری ہے ان کے فہم میں آئے یا نہ آئے جزئیات فقہ میں جب ہم اپنی رائے پر کار بند نہیں
 ہو سکتے تو عقاید کلامیہ میں ہر فہم و غیر فہم کی رائے کب قابل تسلیم ہو سکتی ہے مداب قبر و وزن
 اعمال و کل صلوٰۃ وغیرہ امور غریب میں جو ظاہر بیون اور کوتاہ اندیشوں کو شبہات پیش آئے
 یا مسئلہ تقدیر وغیرہ میں جو اکثر دن کو اعتراضات سوچے تو کیا یہ شبہات عقاید کسی درجہ میں حیرت و
 یں اور اول اعتراضات کو بوجہ سے کیا ان امور کا انکار کسی مرتبہ میں مقبول ہو سکتا ہے ہرگز
 نہیں ہرگز نہیں جو صاحب بد فہم خدا واد بھی ان کے واقفہ کو اچھی طرح سمجھ سکیں تو سبحان اللہ

ورنہ حکم شرعی یہ ہے کہ اولاً شبہات عقلیہ پر لاجل پڑ ہو اور امور مذکورہ کو سبب شاذ و شائع و غیر
معموم سمجھیں آئینہ ایمان کی خیر نظر زمین آتی ہاں اتنی بات لایق گزارش اور
باقی ہے کہ اس کمترین خلاف میں جس قدر عبارات ثبوت مقدوریتہ کذب میں پیش کی ہیں زمین
اکثر تو وہ ہیں کہ جو یا تنقیص مقدوریتہ کذب کے اثبات کے لئے نفس صریح یا بمنزلہ نفس صریح ہیں
اور بعض عبارات ایسی بھی ہیں جن سے مطلقاً افعال قبیحہ یا سوائے کذب کسی اور امر قبیحہ کا مقدور
ہونا ثابت ہوتا ہے مگر اہل فہم خوب جانتے ہیں کہ جملہ افعال قبیحہ کذب ہوں یا کچھ اور سب
خرابی میں مساوی الاقدام ہیں خلاف حکمت ہو یا صداقت مخالفت رحمت ہو یا عدالت
سب کا حال بوجہ عروض قبیحہ یکساں ہوگا اس لئے بعض کی مقدوریتہ سے کل کی مقدوریتہ اور
ایک کی عدم مقدوریتہ سے سب کی عدم مقدوریتہ مانتی پڑے گی تو اب بظن فہم جو کوئی عدم مقدوریتہ
کذب کا قائل ہوگا اس کو سکون حیث لا یحسب عدم مقدوریتہ خلاف عدل یعنی تعذیب ظالمین اور
مغفرت کفار کا قائل ہونا بھی لازم ہوگا ظاہر ہے کہ جب کذب کلام لفظی کو بوجہ قبیحہ معلوم غیر
مقدور کہا جائے گا تو ضرور تعذیب ظالمین وغیرہ کو بوجہ مخالفت صدق و عدل و حکمت جو کہ قبیحہ ہے
غیر مقدور کہنا پڑے گا اور جو کوئی خلاف عدالت و حکمت کو بوجہ قبیحہ مقدور یا ری کہے گا اس کو خلاف
صدق یعنی کذب کو بھی مقدور کہنا ضروری ہوگا تو اب وہ عبارات کہ جن سے افعال قبیحہ کا
مطلقاً یا کسی خاص فعل قبیحہ کا مقدور ہونا ثابت ہے وہ عبارات مقدوریتہ کذب متنازع فیہ پر
بھی دلیل کافی اور حجتہ شافی سمجھی جائیگی کما اخیر میں ایک عبارت محقق ودانی رحمہ اللہ کی جو کہ
خلاف حکمت کے مقدوریتہ پر دال بالتحریج ہے اور ایک عبارت تفسیر کبیر کی جو کہ افعال قبیحہ کے مقدور
اور بالنسبۃ الی الباری غیر قبیح ہونے پر دال ہے عرض کئے دیتا ہوں جسکی وجہ سے اہل فہم
حسب بیان سابق کذب متنازع فیہ کا حکم آپ سمجھ جائیگے محقق موصوف شیعہ عقاید میں وہاں جب علیہ
شیعیہ دلیل میں فرماتے ہیں لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة
او كما يترشح من الحكمة كما قال بعض اخواننا من المذاهب الا انهم لا يفتعلون الا انهم لا يترشحون ان كان تركه
بایزاً کما اختاره بعض الصوفیۃ والکلمیین کما یشرع بنحو اسرار الایات والاحادیث مثل قوله تعالیٰ ثم
ان ملینا حسامہم قوله علیہ السلام ما یکایا من الله تعالیٰ عبادی انی حرمت النظم علی نفسی والاعمال

باطل لانه تعالیٰ المالك على الاطلاق ولا تصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجب اليه الزام اصلا على قتل
من افعال بل هو محمود في كل افعال وكذا الثاني لاننا علم جلال ان جميع افعاله يتقصد بها المصلح
عليه السلام الحكمة والمصلحة فيه وعلى الالتزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالي لا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل باخلع صدور خلافة منه تعالي فهو نافي ما صح به في تعريفه
من جواز الترك وان لم يقل به فابن معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصلا ان المدعى ان لا يتكره على تطبيق
جرى العادة وذلك ليس من الوجوب في شيء بل يكون اطلاق الوجوب مجرد اصطلاح انتهى اس عبارت
بين جملة رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالي بالتصريح بمقدورية خلافت حكمت بر دال بحسب
سے مقدورية كذب وعدم وجوب صدق بھی لازم آتا ہے اور جملہ در تصرف فی ملکیت ایشان فلا یتوجب
اليه الزام اصلا وغيره سے مقدورية جملة افعال مفہوم ہوتی ہے حسن ہون یا قبیح و ہوا مطلوب تفسیر
کیسے من الاله الخلق والامر تبارک المدرب العالمین کے ذیل میں مذکور ہے ولت ہذہ الایۃ علی ان
القیح لا یجوز ان یقیح لوجہ عاید الیہ ان الحسن لا یجوز ان یحسن لوجہ عاید الیہ لان قولہ الاله الخلق والامر
یقیدانہ تعالیٰ لان یا مہر باشا کہتے ہیں لو کان القبیح یقیح لوجہ عاید الیہ لما جہ من المدان یا مہر
الابا حاصل منہ ذلک ذلک الوجہ ولان منی الاعمالیہ وجہ القبح فلم یکن متکلفا فی الامر والہی كما اشار
واراد مع ان الایۃ تقتضی بذالمعنی انتہی تقریر مطور سے ظاہر ہے کہ فعل قبیح کا مامور ہونا اور
فعل حسن کا منہی عنہ کر دینا قدرت باری تعالیٰ میں داخل ہے کیونکہ اس حسن و قبیح کو ذات ایزد
مستغال سے حسب ارشاد و امام تعلق نہیں بہت سے بہت یہ قبیح لاحق ہوگا تو کلام لفظی مخلوق کو
لاحق ہوگا اسی پر چل خبریتہ کے حسن و قبح اور دیگر افعال کے حسن و قبح کو قیاس فرمایا جائے اب ان
تقریرات علماء کے بعد عرض ہے کہ واقعی منشاء خلافت کل باتنی بات تھی کہ افعال قبیحہ کا عدم
صدور و عدم وقوع ذات اقدس سے متعلق علیہ فریقین ہے وہ قدرت میں ہی داخل ہیں
یا نہیں سو جب اقوال اکابر سے بالبداہتہ معلوم ہو گیا کہ اہل سنت کے نزدیک افعال مذکورہ داخل
قدرت ہو کر بوجہ حکمت وغیرہ متمنع الصدور ہو گئے ہیں اور فرقہ نظامیہ کے عقیدہ میں حق تعالیٰ
مشائے کاسرہ اسی امر میں ہے کہ قبیح معلومہ کو قدرت قدیمہ سے خارج اور متمنع بالذات مانا جائے
چنانچہ شرح مواقف وغیرہ کتب کے عالم سے یہ مضمون معروض ہو چکا ہے تو اب مجد المدیر کا

اعیان ہو گیا ہے کہ جو فرقہ اضلال قبیح کذب فطری وغیرہ کو فی حد ذاتہ مقدور اور بوجہ صفات دیگر
 اور جو ممتنع الصدوق کہتا ہے وہ سراسر موافق اہل سنت اور تابع لغویوس شریعت ہے اور جو صفت
 امود کورہ کو غیر مقدور اور انتیافہ مطلق سے خارج فرما رہے ہیں بروئے الصافات فرقہ تطایر کے
 ہم صغیر بن رہے ہیں اور اس غوی پر تبیین سنت پر مزور یہ جو بیکار فتویٰ جاری کیا جا رہا ہے
 اس پر غصی کا کیا علاج اگر جملہ کابر اہل سنت خدا نخواستہ مزور یہی تھے تو یہ لقب اب ہیکو بھی بڑا
 نہیں معلوم ہوتا حسب ارشاد حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ہم بھی عرض کرے تین شعر
 ان کان حیدر اعلیٰ رفضناہ فانہی افضل العباد و اہل اہوار اور انکے اتباع کے تسنن سے تو انشاء اللہ
 ان حضرات کا مزور یہ ہونا بھی افضل ہوگا شعر ترسم کہ صرہ نہ دروز باز خواست نہ ان حلال شیخ
 زائب حرام ما + اب لغویوس شریعہ اور اقوال کا بیکار کے بعد ہیکو ہر چند کسی اور دلیل کی حاجت نہیں
 صاحب تفریحہ انہیں دو امروں سے اثبات مدعا کا ارشاد کیا تھا سو بحمد اللہ دونوں امروں سے مدعا
 متبیین حضرت مولانا شہید بخوبی ثابت ہو گیا لیکن بعض فرقہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
 ایک دو استدلال عقلی بھی ثبوت مدعا کے مذکور کے لئے بیان کر دیا جائے سوا اول استدلال تو
 وہی ہے جو حضرت مولانا محمد اسماعیل شہید رحمہ اللہ علیہ ابائہ الکرام نے بیان فرمایا ہے جب
 بتواہد بیاچہ میں اختر بھی عرض کر چکا ہے جبکہ خدا صد د امر میں اول امر یہ ہے کہ اکثر افراد انسانی
 قضیہ غیر مطابق کو معتقد کر کے مخاطبین پر القاء کر سکتے ہیں اور اس امر پر قادر ہیں سوا کہ جملہ مذکورہ کے
 عقد و انزال پر حضرت ذوالجلال کو بھی قادر مانا جائے تو نہاد و نہ قادر مطلق کی قدرت سے بندہ
 عاجز کی قدرت کو زاید ادا نہ کرے گا و ہواطل بالبدایت چنانچہ عبارت مرقومہ بالا میں ارشاد فرماتے
 ہیں چہ عقد قضیہ غیر مطابق اللواقع والقای ان بر ملا یکہ و انبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست والا
 لازم آید کہ قدرت انسانی از عید از قدرت ربانی باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق اللواقع والقای آن
 بر مخالفین و قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور اسے منافی حکمت و استسباب مستح
 بالغیر است اور ثانی امر یہ ہے کہ کمال ادب اسی میں ہے کہ باوجود قدرت علی الکذب بوجہ
 تنزیہ اپنے اختیار سے اسکو ترک کر دیا جاوے اور اگر معذور و مجبور ہو کر کسی امر قبیح کو ترک نہ کرے
 تو اس میں کچھ غوی نہیں نکلتی بان مجر تو جیشک ثابت ہو با یکا بقول شیخ ذہبی کہ کوہ تو نہاد و نہ دست

بر شاخ در نہ آخر سن جہاد ہی عدم کذب کی وجہ سے مروج ہونے چاہئیں و ہونظر اہل البطلان چنانچہ
 آگے ارشاد فرماتے ہیں ولہذا عدم کذب را در کالات حضرت حق سبحانہ بشارت و اور اہل شانہ
 بان مدح میکنند بخلاف آخر سن جہاد کہ ایشان را کسی بعد کذب مدح نمیکند و بر ظاہر است کہ صفت
 کمال میں است کہ شخصے قدرت بر حکم بکلام کا ذب میدارد و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے
 حکمت تنزیہ از شوب کذب حکم بکلام کا ذب نہیں ایدہاں شخص مروج ہو کر دوسرے سبب کذب
 و انصاف بکمال صدق بخلاف کسیک لسان او ماثب شدہ باشد و حکم بکلام کا ذب نہیں تواند کردیا
 قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع نیست و اندک دلی آخر کلامہ الشریف
 اور یہ استدلال بیان فرمودہ حضرت مولانا شہید الیسا یہی ہے کہ بجز متعصبانہ و توہم کوئی
 غیر بصدقت انشاء اللہ اسکا منکر نہ ہوگا چنانچہ اسکے متعلق اگلے باب میں اختر بھی اور زیادہ عرض
 کر چکا اس سے استدلال مذکور کی خوبی بخوبی معلوم ہو جائیگی دوسرے استدلال عقلی وہ ہے
 جو مقدمات مذکورہ بالا سے اہل فہم خود انشاء اللہ عقلی سمجھ گئے ہونگے تو صغیر اسکی یہ ہے کہ
 صدق چونکہ نہ عین ذات واجب ہے نہ صفات حقیقہ ذاتیہ میں داخل ہے تو حکم مقدمہ اولی
 ثبوت صفتی لذات الواجبہ سیاح ذاتی کے مواد ثلثہ میں داخل ہوگا اور سبب صدق مواد
 ثلثہ استماع ذاتی میں شمار نہ ہو سیکے گا تو اب الواجب صادق اور الواجب لیس ایسا ہی ہر دو قضیہ
 قضایائے ممکنہ میں معدود ہونگے یہ دوسرا امر ہے کہ الواجب صادق کو بوجہ عروض ضرورۃ واجب
 بالغیر اور الواجب لیس بصداق کو بوجہ عروض استماع متغیر کہنا ضرور ہوگا و ہواطل بالغیر
 علاوہ انہیں صدق و کذب کلام لغوی حقیقہ میں کلام لغوی کے اوصاف ہیں اور کلام لغوی مخلوق
 و حادث ہے چنانچہ مقدمہ سو یکم ششم میں معروض ہو چکا ہے اور جملہ مخلوقات اور ان کے
 اوصاف قبیح ہوں یا حسن بالبدایت مقدور باری میں جس سے صدق و کذب کلام لغوی کا مقدور
 ہونا خود ظاہر ہوتا ہے باقی حکم کو کسی کلام کے حکم کے سبب صادق کا ذب کہنا اور مصلحت بالصدق
 و الکذب سمجھنا اہل فہم کے نزدیک انصاف اضافی بلکہ اضافی و اضافی ہوا انصاف مذکور کو حقیقی اور
 ذاتی کہنا تو اور ہے اور کو کلام معلوم ہوتا ہے کیونکہ اول تو صدق و کذب کلام کے اوصاف
 ذاتیہ میں نہیں بلکہ میں انصاف ذاتیہ میں ہو گیا داخل ہونے سبب جانتے ہیں کہ بوجہ مطابقہ واقع

